HARVARD DEPOSITORY
BOSTON PUBLIC

PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY

PRESENTED BY THE
HEIRS OF THE
REV. S. SUMNER WILL

Digitized by Google

Digitized by Google

STUDIEN

DER

evangelischen Geistlichkeit

WIRTEMBERGS.

HERAUSGEGEBEN

VON

CHRISTOPH BENJ. KLAIBER,

DOCTOR DER THEOLOGIE, PFARRER IN STETTEN IM REMSTHALE.

Digitized by Google

Bei uns sind erschienen:

Zwölf Predigten von C. G. Stirm. gr. 8. 1829. Preis geheftet 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Inhalt: — Predigt über Matth. 13, 45. 46. — Das Himmelreich als der höchste und würdigste Gegenstand menschlichen Strebens. — Predigt über Joh. 14, 27. — Der Friede der Welt und der Friede des Erlösers. — Predigt über Matth. 23, 34—39. — Der Kampf der christlichen Wahrheit mit dem Geiste der Welt. — Predigt über Joh. 21, 15—24. — Dass alle die verschiedenen Thätigkeiten, womit wir für das Reich Gottes wirken, nur in der Liebe zu Jesu ihre Vollendung finden. — Predigt über 1 Joh. 3, 13—24. — Wie unzertrennlich Glaube und Liebe zusammenhängen. — Predigt über 1 Cor. 7, 29—31. — Wie wir mitten in der Vergänglichkeit des Irdischen die christliche Gemüthsruhe festhalten können und sollen. — Predigt über Hebr. 9, 11. 15. — Die ewige Erlösung durch Christum. — Predigt über Röm. 11, 33—36. — Die sichtbare Offenbarung des unsichtbaren göttlichen Wesens. — Predigt über Gal. 5, 16—24. — Das erfreuliche Bild des ächten Christenwandels. — Predigt über Col. 1, 9—14. — Dass das Wachsthum in der christlichen Vollkommenheit ein gemeinschaftliches Werk des Lehrers und der Gemeinde sey. — Predigt über Joh. 16, 5—15. — Das Amt des heiligen Geistes. — Predigt über Matth 5, 1—16. — Die hohen Pflichten und die hohen Segnungen des Christen.

Süddeutsche Originalien, Bengel, Oetinger, Flattich. In Fragmenten gezeichnet von ihnen selbst. Herausgegeben von M. C. G. Barth, Pfarrer in Möttlingen in Würtemberg. 2 Hefte. 8. Geheftet jedes 24 kr. oder 6 gr.

Diese kleine Schrift enthält sehr interessante Aeusserungen der drei genannten Männer, gesammelt aus handschriftlichem Nachlass, der nie gedruckt worden ist. Diess wird hinlänglich seyn, um die Aufmerksamkeit christlicher Leser auf diess Büchlein hinzulenken.

J. G. L. Wörle. Gebete für Volksschulen. Ein Beitrag zur Beförderung der Schulliturgie in einer auserlesenen Sammlung von Gebeten in Prosa und in Versen. Im Anhange Gebete für besondere Fälle. 8. 20 kr. oder 5 ggr.

Inhalt: 77 Gebete vor und 52 nach dem Unterrichte und 26 für besondere Fälle.

Die sämmtlichen Gebete sind der Fassungskraft der Kinder angemessen und sprechen Geist und Herz an.

Kurze und fassliche Erklärung der Offenbarung des Johannes. Ein Beitrag zu gesundem Schriftverständniss von einem Landgeistlichen. Preis 18 kr. rhein. oder 4 ggr. oder 5 Sgr.

Der Verfasser giebt hier von ihm Durchgeprüftes, das er bewährt fand, und hält zwischen vernünftelnder und mystisch-

Digitized by Google

Studien

der

evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs.

Herausgegeben

von

Christoph Benj. Klaiber,

Dr. der Theologie,

Pfarrer in Stetten im Remsthale.

Zweiten Bandes erstes Heft.

Stuttgart,

bei F. C. Löflund und Sohn.

1830.

Digitized by Google

K. U. & L. B.
BIBLIOTHEK
STRASSBURG

622
S933ev
1828
v.2-3

Die Lehre von der παρουσια Christi,

eine exegetisch-dogmatische Untersuchung

von

M. Baumeister

Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen.

(Fortsetzung.)

Fassen wir den Inhalt der früher (im dritten Hefte des ersten Bandes S. 1. ff.) erläuterten Stellen (Matth. 24; 25. Marc. 13. Luc. 21. Luc. 17, 20—37. coll. Luc. 19, 43. 44.) kurz zusammen, so ergeben sich daraus folgende Hauptmomente.

1) Jesus sagt seinen Aposteln die bevorstehende Zerstörung Jerusalems bestimmt vorher, er spricht von Ereignissen, aus denen sie auf das Herannahen dieser Zerstörung schliessen können, Matth. 24, 4—14. und von Ereignissen, die diese Zerstörung begleiten werden, Matth. 24, 15—26. Luc. 21, 20—25. Luc. 19, 43. 44. sogar den Zeitpunkt dieses Ereignisses giebt er ihnen im Allgemeinen, indem er sie bestimmt und auf eine feierliche Weise versichert, dass einige von ihnen, oder wenigstens von den damals lebenden Menschen es noch erleben werden, Matth. 24, 34. Marc. 13, 30. Luc. 21, 32. Wenn er aber von diesem Ereigniss spricht, so nennt er das nie weder seine παρουσια, noch sein ἐρχεσθαι, (cfr. die obige

Digitized by Google

Erklärung der Stelle Matth. 24, 30.), sondern gebraucht bei dieser Schilderung immer nur eigentliche, buchstäblich erklärbare Worte, cfr. namentlich Luc. 21, 20. Luc. 19, 43. 44. aber auch Matth. 24, 15. 16. 20. Marc. 13, 14. 15. 18.

2) Jesus spricht aber auch in den bisher erklärten Stellen von seiner künftigen Erscheinung zum Weltgericht, und nur zur Bezeichnung dieser Erscheinung bedient er sich der Worte ἐρχεσθαι und παρεσια, wie denn auch, so oft er auf dieses ungleich wichtigere Ereigniss zu sprechen kommt, seine Rede einen feierlicheren Charakter annimmt, und sich durch höheren Schwung und prophetische Begeisterung auszeichnet, (cfr. namentlich Matth. 24, 29—32. 25, 31, seq.) was auch schon die Natur der Sache mit sich brachte. Auch hiebei spricht er von grossen Ereignissen, die dieser seiner Erscheinung vorangehen werden Matth. 24, 29. 30. und beschreibt diese Erscheinung selbst als eine sichtbare Matth. 24, 30. 25, 31. 32., mit welcher das allgemeine Weltgericht verbunden seyn werde, Matth. 25, 31. seq. Den Zeitpunkt dieses Ereignisses lässt er aber völlig unbestimmt Matth. 24, 36., er sagt sogar, dass er ihm selbst unbekannt sey Marc. 13, 32. und beschreibt diese seine παρεσια als eine plötzlich und ganz unerwartet erfolgende, Matth. 24, 39. 44. 50; 25, 6. 13. etc. Dagegen konnte er die mögliche Nähe seiner Parusie keineswegs ausschliessen, da er selbst die Zeit nicht wusste; und wirklich setzt er diese Möglichkeit einer baldigen Parusie bestimmt voraus, indem er nirgends ausdrücklich von einer sehr

Digitized by Google

weiten Entfernung seiner Parusie redet, sondern vielmehr seine Jünger selbst öfters und auf die feierlichste Weise zur Wachsamkeit ermahnt, als ob sie selbst noch diesen Zeitpunkt erleben könnten, Matth. 24, 42. 44; 25, 13. Marc. 13, 35—37. etc.

Noch darf nicht unbemerkt bleiben, dass die beiden Ereignisse, die Jesus vorherverkündigt, nämlich die Zerstörung Jerusalems und seine Erscheinung zum Weltgericht, was ihren Zeitabstand von einander betrifft, in den Reden Jesu nirgends scharf von einander geschieden werden, vielmehr öfters ineinander zu fliessen scheinen, ja sogar nach der (obwohl nach den früheren Bemerkungen unrichtigen) Darstellung des Matthäus ausdrücklich als schnell aufeinander folgende Ereignisse beschrieben werden.

Dass übrigens diese Art der Darstellung nicht geeignet war, den Jüngern ihre irrigen Erwartungen von der Parusie Christi, die ihnen nach Matth. 24, 3. mit der Zerstörung Jerusalems zusammenfiel, und die sie nach Luc. 19, 11. als entschieden nahe betrachteten, zu benehmen, leuchtet von selber ein, und erhellt theils aus der Form der evangelischen Berichte, theils namentlich aus Apg. 1, 6. nach welcher Stelle, aller Belehrungen Jesu ungeachtet, dennoch die Jünger, noch unmittelbar vor der Himmelfahrt, fest an ihren alten Begriffen von der Nähe der Parusie hiengen.

Diess ist das Resultat aus den bisher erklärten Stellen. Es fragt sich nun, wie stimmt die übrige Lehre Jesu von seiner Parusie damit zusammen? Wir wenden uns also zur Betrachtung der übrigen, in den Evangelien enthaltenen, die Lehre

Digitized by Google

von der Parusie betreffenden Aussprüche Jesu, und zwar zuerst zu denen, deren Erklärung nicht unbedeutende Schwierigkeiten darbietet, indem sie auf den ersten Anblick in wesentlichen Punkten von der bisherigen Darstellung der Lehre Jesu von seiner Parusie abzuweichen scheinen. Es sind die Stellen Matth. 16, 27. 28. Marc. 8, 38; 9, 1. Luc. 9, 26. 27.

Jesus hatte nach Matth. 16, 21. seq. seinen Jüngern vorhergesagt, er werde nun nach Jerusalem gehen, und dort leiden und sterben müssen. Petrus kann sich das gar nicht denken, und sucht es ihm auszureden. Jesus aber verweist es ihm, dass er das für ein so grosses Unglück halte: nicht blos er selbst, sondern auch alle seine wahren Verehrer müssen im Stande seyn, sich selbst zu verläugnen, (sich selbst und ihr Leben aufzugeben) und ihr Kreuz auf sich zu nehmen. Wer nur auf Erhaltung seines irdischen Lebens denke, der werde darüber das wahre Leben verlieren, wer aber um seinetwillen sein irdisches Leben verliere, der werde dafür das wahre Leben finden. Und helfen könne es doch den Menschen nichts, wenn er auch aller Welt Güter gewinne, aber an seiner Seele Schaden nehme, denn mit nichts könne er seine Seele wieder lösen. Nun fährt Jesus fort:

Matth. 16, 27. 28. *μελλει γαρ ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐρχεσθαι ἐν τῃ δοξῃ τȣ πατρος αὐτȣ μετα των ἀγγελων αὐτȣ· και τοτε ἀποδωσει ἑκαςῳ κατα την πραξιν αὐτȣ. Ἀμην λεγω ὑμιν· εἰσι τινες των ὧδε ἑστωτων, οἱτινες οὐ μη γευσωνται θανατȣ, ἑως ἀν ἰδωσι τον υἱον τȣ ἀνθρωπȣ ἐρχομενον ἐν τῃ βασιλειᾳ αὐτȣ.*

Marc. 8, 38; 9, 1. *Ὁς γαρ ἀν ἐπαισχυνθῃ με — και*

Digitized by Google

ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐπαισχυνθησεται αὐτον, ὁταν ἐλθη ἐν τη δοξη τȣ πατρος αὐτȣ μετα των ἀγγελων των ἁγιων. Και ἐλεγεν αὐτοις. ἀμην λεγω ὑμιν, ὁτι εἰσι τινες των ὡδε ἑστηκοτων, οἱτινες ȣ μη γευσωνται θανατȣ, ἑως ἀν ἰδωσι την βασιλειαν τȣ θεȣ ἐληλυθυιαν ἐν δυναμει.

Luc. 9, 26. 27. τȣτον ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ ἐπαισχυνθησεται, ὁταν ἐλθη ἐν τη δοξη αὐτȣ και τȣ πατρος και των ἁγιων ἀγγελων. Λεγω δε ὑμιν ἀληθως, εἰσι τινες των ὡδε ἑστωτων, οἱ ȣ μη γευσωνται θανατȣ, ἑως ἀν ἰδωσι την βασιλειαν τȣ θεȣ.

Der natürlichste, den Worten und dem Zusammenhang angemessenste Sinn der beiden Verse bei Matth. wäre unläugbar der: denn des Menschen Sohn wird einmal in grosser Herrlichkeit (zum Weltgericht) erscheinen, um jedem zu geben nach seinen Werken: und wahrlich einige von den hier stehenden werden diese seine Erscheinung noch erleben. Und wenn Jesus diese Worte gerade so, wie wir sie hier bei Matth. vor uns haben, gesprochen hat, so ist wohl nicht daran zu zweifeln, dass sie seine Jünger wirklich in diesem Sinn genommen, und beide Verse auf Ein Ereigniss (seine sichtbare feierliche Parusie) bezogen haben. Denn beide Verse stehen in der engsten Verbindung miteinander, auch ist durchaus kein für die Jünger verständlicher Wink gegeben, dass zwei verschiedene Ereignisse in den beiden Versen gemeint seyen; und dass sie den V. 27. auf seine feierliche Parusie zum Weltgericht beziehen mussten, wird wohl nicht geläugnet werden können. Beide Verse mussten den Jüngern um so mehr unter Einen Gesichts-

Digitized by

punkt fallen, als *βασιλεια* v. 28. bei ihnen die Bedeutung von herrlicher messianischer Theokratie hatte cfr. Apg. 1, 6. Luc. 19, 11., mithin *ἐρχεσθαι ἐν τη βασιλειᾳ* v. 28. mit *μελλει ἐρχεσθαι ἐν τη δοξη τϐ πατρος* nach ihren Begriffen völlig zusammenfiel. Haben wir also ipsisssima verba Christi vor uns, so mussten die Jünger nach meiner festen Ueberzeugung aus denselben schliessen, einige von ihnen werden die feierliche Eröffnung des messianischen Reichs, mit welcher die sichtbare Parusie des Messias und die *συντελεια τ. αἰωνος* verbunden gedacht wurde, noch erleben [1]). Und gewiss würde noch jetzt jeder unbefangene Exeget v. 27. u. 28. in diesem Sinne nehmen, wenn nicht der ganz andere Erfolg ihn eines andern belehrte, und ihm diese natürlichste Erklärung unmöglich machte. Ich kann nicht bergen, dass sich mein exegetisches

---

1) Und dass sie das wirklich daraus geschlossen haben, beweist die in unserem Evangelium später vorkommende, von uns aber bereits erörterte Stelle Matth. 24. die, die Worte genau im Zusammenhange und buchstäblich aufgefasst, ganz das nämliche sagt: *ἡ γενεα αὐτη οὐ μη παρελθη — ἑως ἀν παντα ταυτα γενηται*, mit welchen Worten Matth. entschieden die Meinung verband, (cfr. V. 3. und V. 29. *ἐυθεως δε*) die damalige Generation werde alles, die *παρεσια* und die *συντελεια* noch erleben. Das nämliche erhellt unwidersprechlich aus Luc. 19, 11. und Apg. 1, 6; den unzweideutigsten Beweis aber, wie die Jünger solche Aeusserungen aufzufassen pflegten, liefert die bekannte Stelle Joh. 21, 22. und 23.

Digitized by Google

Gefühl dagegen sträubt, die beiden so eng verbundenen Verse voneinander zu trennen, und in denselben zwei verschiedene Ereignisse zum Grunde zu legen, da die Worte doch nur auf Ein Ereigniss weisen, und die ersten Hörer derselben offenbar nur an ein und dasselbe Ereigniss denken konnten. Auf der andern Seite kann ich es ebensowenig über mich gewinnen, anzunehmen, Jesus habe wirklich, mit solcher Bestimmtheit, etwas offenbar falsches, und nach seinen eigenen Worten Marc. 13, 32. überhaupt Unbestimmbares, vorhergesagt. Statt den Worten durch Kunst der Exegese Gewalt anzuthun, möchte es räthlicher seyn, einen Mittelweg einzuschlagen. Vorerst muss auch bei dieser Stelle bemerkt werden, dass sie wohl nicht genau die eigenen Worte Jesu giebt. Und wen es befremden sollte, dass wir schon wieder zu dieser Voraussetzung (die freilich, obwohl schon durch die flüchtigste Vergleichung der Evangelien untereinander hinlänglich gerechtfertigt, manchen ein Greuel [2])

---

2) Diess mag auch zur Entschuldigung dienen, wenn nun das, was freilich als allgemein anerkannt sollte vorausgesetzt werden dürfen, im folgenden etwas umständlich nachgewiesen wird. Solche Nachweisungen werden nöthig zu einer Zeit, in der von mehreren Seiten her wieder der alte strenge Inspirationsbegriff geltend gemacht werden will, mit welchem dem Christenthum unmöglich gedient seyn kann, darum weil er nicht haltbar ist, und den Gegnern erwünschte Gelegenheit giebt, das Gebäude gleich in seinem Grunde anzugreifen. Wollte man aber gegen die obige

Digitized by Google

ist,) unsere Zuflucht nehmen, der mag bedenken, dass der Grund zu dieser Voraussetzung unmittelbar in unserer Stelle selber liegt. Wir brauchen nur auf eine Vergleichung unserer Stelle bei Matth. mit den oben angeführten Parallelstellen zu verweisen. Der überaus wichtige Unterschied zwischen den letzten und der erstern fällt von selbst in die Augen. Bey Matth. v. 20. ist von einem sichtbaren Kommen Jesu Christi selbst zur Eröffnung seines messianischen Reichs (*ἰδωσι τον υἱον ἐρχομενον ἐν τῃ βασιλειᾳ αὐτου*) für damals Lebende, bei Marc. und Luc. dagegen nur vom Sehen des Reichs Jesu (*ἰδωσι βασιλειαν*) die Rede. Welcher Bericht ist nun der wahre? Beide können es nicht seyn. Hat Matth. getreu referirt, so sind beide Marc. und Luc. durch die Auslassung jener für den Zusammenhang allerdings wichtigen Worte, (*ἰδωσι τον υἱον τ. ἀνθρ. ἐρχομενον*) in ihren Berichten ungetreu; haben dagegen Marc. und Luc. getreu referirt, so erscheint Matth. durch jenen keineswegs unbedeutenden Zusatz als nicht ganz zuverlässiger Referent. Nach einem schon früher von uns aufgestellten Grundsatz bleibt uns in solchen Fällen nichts übrig, als denjenigen Bericht zum Grunde zu legen, der uns der

---

Annahme einwenden: wo denn dann die Grenze zu ziehen sey, und welches dann am Ende wirkliche Worte Jesu seyen? so verdient diess allerdings eine sorgfältige Untersuchung, gehört aber hieher nicht. Denn entstünden auch die grössten Schwierigkeiten, so würde uns das nicht berechtigen, eine Wahrheit zu verläugnen, oder aufzugeben.

Digitized by Google

passendste scheint. Und in dem vorliegenden Falle entscheide ich unbedenklich gegen Matthäus. Denn abgesehen davon, dass er, der Eine, zwei Zeugen gegen sich hat, ist es doch sehr unwahrscheinlich, dass sich Jesus zur Bezeichnung einer blos unsichtbaren Wirksamkeit so starker Ausdrücke bedient haben sollte (*ἰδωσιν ἐρχομενον*). Endlich aber ist gar nicht abzusehen, wie denn wohl Marc. und Luc. dazu gekommen seyn sollten, jene auch ihren Ansichten so sehr zusagenden Worte, wenn sie Jesus wirklich gesagt hätte, auszulassen; während es dagegen als sehr natürlich erscheint, dass der ohnehin für die Nähe der sichtbaren Parusie so sehr eingenommene [3]) Matthäus diese Worte nach seiner Ansicht hinzugesetzt [4]), oder vielmehr die Worte Jesu (*ἰδωσι βασιλειαν τ. θ.*) in dem Sinn genommen habe, den er mit seinen Worten ausdrückt. So sind wir also berechtigt, als Worte Jesu blos die, die wir bei Lukas (*ἑως ἰδωσι την βασιλειαν*

---

3) Man vergleiche nur die Stellen Matth. 24, 3. 29. *εὐθεως μετα* — 26, 64. *ἀπ' ἀρτι ὀψεσθε ἐρχομενον* und 10, 23., so wird man diese Behauptung nicht ungegründet finden.

4) Auch Schott in seinem Commentar giebt diess zu, indem er p. 250. sagt: — non certum dixerim et exploratum, Jesum Christum omnino eadem verba usurpasse, quae Matthaeus exhibuerit. Facile enim fieri potuit, ut Matthaeus verba Christi singula h. l. minus accurate referret, atque pro iis, quae Jesus h. l. Marco et Luca testibus dixisset, phrasin substitueret similem.

Digitized by Google

τ. θεϑ) oder die wir bei Markus (ἑως ἀν ἰδωσι την βασ. τ. θ. ἐληλυθυιαν ἐν δυναμει) finden, anzunehmen, die Worte aber ἑως ἀν ἰδωσι τ. υἱον τ. ἀνθρ. ἐρχομενον als einen Zusatz des Matth. zu betrachten.

Haben wir nun aber auch diese letztere Worte bei Matthäus beseitigt, so bleiben doch immer die noch übrigen Worte ἑως ἰδωσι τ. βασιλειαν τ. θεϑ, in Verbindung mit dem vorigen Verse 27. bei Matth. räthselhaft genug, da die Apostel auch die Worte ἰδωσι την βασιλ. τ. θεϑ gewiss von nichts anderem, als von seiner sichtbaren Parusie verstanden haben (cfr. Luc. 19, 11.), und mithin den oben angegebenen Sinn — dass einige von ihnen diese Parusie noch erleben werden — damit verbinden mussten. Ich weiss mir die Sache nicht anders zu erklären, als durch das öftere Ineinanderfliessen der auf die Zerstörung Jerusalems und auf seine Parusie zum Weltgerichte sich beziehenden Aussprüche Jesu, welches Ineinanderfliessen beider Ereignisse namentlich Matth. 24. vorausgesetzt werden muss, und seinen ganz natürlichen Grund darin hatte, dass Jesus die Zeit selbst nicht wusste; welches dann aber auch die nothwendige Folge hatte, dass die Jünger seinen Sinn nicht immer richtig auffassten und darstellten, sondern öfters die Farbe ihrer Ansicht auf die Rede Jesu übertrugen. Jesus konnte vielleicht durch wenige Worte, die wir nicht mehr haben [5]), die verschiedene Beziehung beider Verse an-

5) Wie denn auch wirklich das unmittelbar Vorhergehende in den verschiedenen Evangelien ganz verschieden lautet, und namentlich die Marc. 8, 38. und Luc.

Digitized by Google

gedeutet haben: wie wir denn auch in den Worten, wie sie jetzt lauten, Spuren einer verschiedenen Beziehung beider Verse noch wahrnehmen können, denn das *ἐρχεσθαι ἐν δοξῃ κ. τ. λ.* V. 27. ist offenbar viel stärker, als das *ἰδωσι βασιλειαν* V. 28. (namentlich wenn das *υἱον ἐρχομενον* weggedacht wird), und kann also nach dem Sinne, den Jesus mit diesen Worten verband, wohl auf verschiedene Ereignisse bezogen werden.

Nach diesen Vorerinnerungen wird es nun leichter seyn, uns über den Sinn der beiden Verse 27. 28. zu verständigen. Wir gehen also zur Darstellung und Beurtheilung der verschiedenen Erklärungen dieser beiden Verse über.

Es sind zwei verschiedene Gesichtspunkte, von denen die beiden Verse aufgefasst werden können. Entweder werden beide Verse auf Ein Ereigniss bezogen, und dann sind wieder zwei Fälle möglich: entweder ist in beiden Versen von der sichtbaren Parusie zum Weltgericht, oder ist in beiden von der Zerstörung Jerusalems, oder von andern Ereignissen, die auf die unsichtbare Wirksamkeit Jesu zurückgeführt werden können, die Rede. Oder es werden zwei verschiedene Ereignisse in beiden Versen angenommen, wobei aber wie-

---

9, 26. stehenden Worte *ἐπαισχυνθησεται κ. τ. λ.* bei Matthäus ganz ausgelassen sind, auch, worauf wir später zurückkommen werden, der Zusammenhang beider Verse bei Marc. und Luc. in etwas anderer Gestalt als bei Matth. erscheint.

Digitized by Google

der die Ausleger nicht einig sind, was für Ereignisse zu verstehen seyen.

I) Was nun den erstern Gesichtspunkt betrifft, nach welchem Ein Ereigniss in beiden Versen vorausgesetzt wird, so ist im Allgemeinen nicht zu läugnen, dass diese Annahme die Worte, wie sie namentlich bei Matth. lauten, die enge Verbindung beider Verse miteinander, und namentlich das für sich hat, dass die Apostel gewiss in beiden Versen nur an Ein Ereigniss gedacht haben. Allein bei beiden Wegen, die man von diesem Gesichtspunkt aus einschlagen kann, bieten sich die grössten Schwierigkeiten dar. Denn

a) so bestimmt die Worte V. 27. auf die Erscheinung zum Weltgericht weisen, so kann doch V. 28. unmöglich auf die nämliche Parusie bezogen werden, ohne Jesu eine offenbare Unwahrheit in den Mund zu legen, wobei ich auf das verweise, was schon früher bei der Erklärung von Matth. 24, 34. in dieser Hinsicht bemerkt worden ist.

Hier möchte nur noch die Erklärung zu erwähnen seyn, die der eben gerügten Folgerung dadurch zu entgehen sucht, dass sie *γευσωνται θανατε* von dem ewigen Tode erklärt, indem sie sich auf Joh. 8, 51. 52. beruft: *ἐαν τις τον λογον με τηρηση, θανατον ε μη θεωρηση — ε μη γευσηται θανατε εἰς τον αἰωνα*, und unsere Stelle so übersetzt: es stehen einige hier, die den ewigen Tod nicht schmecken werden, bis der Herr kommt, und von dort an ohnehin nicht, mithin gar nicht. Was Schott in s. Comm. p. 245. gegen diese Erklärung einwendet: V. 28. hac ratione proba-

Digitized by Google

ta versui antecedenti nexu parum facili jungitur — das möchte zwar wegfallen, wenn dieser Vers mit V. 25. ὃς ἀπολεσει ψυχην — εὑρησει so verbunden gedacht würde, dass dann der Sinn wäre: wer sein Leben verliert, der wird das wahre Leben finden, ja er wird den Tod nicht sehen ewiglich, ungefähr wie Joh. 11, 25. ὁ πιστευων εἰς ἐμε καν ἀποθανῃ, ζησεται· — ὃ μη ἀποθανῃ εἰς τον αἰωνα. Allein das Gezwungene dieser Erklärung fällt in die Augen, und die angenommene Bedeutung von γευσωνται θανατου, ohne dass wie Joh. 8. εἰς τον αἰωνα dabeisteht, ermangelt aller philologischen Begründung.

b) Die andere Erklärung, nach welcher beide Verse von der Zerstörung Jerusalems handeln sollen, wird namentlich von Kuinöl[6]) vertheidigt. Er giebt den Sinn folgendermassen an: jam quo prius sedaret (Jesus) animi perturbationem discipulorum, addit: morte et duris fatis, sibi suisque eventuris, nihil decessurum suae dignitati, se potius eo majorem dignitatem consecuturum, gloriosam enim successuram esse regni sui manifestationem, et poenas luituros religionis suae contemtores et adversarios; idque certo eventurum esse, ita probat, ut affirmet, plures auditorum suorum hujus rei spectatores et testes fore. Gegen diese Erklärung möchte folgendes einzuwenden seyn: 1) wird nach derselben willkührlich ein Mittelglied in den Zusammenhang hineingetragen, von dem sich gar keine Spur im Texte findet, nämlich die Wor-

6) S. D. C. Th. Kuinöl Commentarius in libros N. T. historicos. Lipsiae 1807. Erste Ausgabe. p. 440. 441.

te: morte nihil decessurum suae dignitati, welche Worte um so weniger supplirt werden können, als in den unmittelbar vorhergehenden Versen nicht von dem Tode Jesu (von diesem handelt V. 21.), sondern von dem seiner Jünger und Verehrer die Rede ist, auf welchen die Worte nihil decessurum suae dignitati nicht ohne Härte zu beziehen wären. Auch weisen die Worte *μελλει γαρ ὁ υἱος τ. ἀνθρ. ἐρχεσθαι* auf einen engen und unmittelbaren Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, und lassen sich bei KUINÖLS Erklärung nur sehr gezwungen an V. 26. oder 25. anknüpfen. 2) Der unmittelbare Zusammenhang, in welchem die Worte *μελλει γαρ ἐρχεσθαι — και τοτε ἀποδωσει ἑκαστῳ κατα τ. πραξιν αὐτου* mit dem Vorhergehenden stehen, beweist unwidersprechlich, dass V. 27. vom jüngsten Gericht, nicht aber von der Zerstörung Jerusalems die Rede sey. Denn V. 27. schliesst sich eigentlich an *ὁς δ' ἀν ἀπολεσῃ την ψυχην αὐτου ἑνεκεν ἐμου, εὑρησει αυτην* V. 25. an. Jesus sagt also seinen Jüngern, sie sollen auch den Tod nicht scheuen um seinetwillen, sie werden dafür das wahre Leben gewinnen: denn er werde kommen in der Herrlichkeit, und jedem geben nach seinen Werken. Er spricht also von denen, die er nach ihrem Tode belohnen werde. Wie man nun bei diesem offenbar natürlichsten Zusammenhang noch an die Zerstörung Jerusalems — die doch auf Gestorbene nicht den fernsten Einfluss haben konnte — denken könne, ist nicht wohl einzusehen. 3) Die Worte *μελλει ὁ υἱος τ. ἀνθρ. ἐρχεσθαι ἐν δοξῃ κ. τ. λ.* können unmöglich auf die Zerstörung Jerusalems bezogen werden, weil sie viel

zu bezeichnend für die Erscheinung zum Weltgerichte, und namentlich den Worten Matth. 25, 31. vollkommen ähnlich sind, die doch KUINÖL selbst von der Erscheinung zum Weltgericht erklärt (cfr. p. 644.). Ueberhaupt konnte Jesus, wobei wir auf die frühere Bemerkung zu Matth. 24, 29. seq. verweisen müssen, ἐρχεσθαι, namentlich in Verbindung mit ἐν δοξῃ τ. πατρος αὐτϐ, μετα τ. ἁγγ. αὐτϐ nicht von seiner unsichtbaren Wirksamkeit gebrauchen, und endlich weisen die Worte τοτε ἀποδωσει ἑκαϛῳ κατα τ. πραξιν αὐτϐ zu bestimmt auf das jüngste Gericht, und sind zu analog mit Matth. 25, 32—46., als dass man an die Zerstörung Jerusalems denken könnte, von der sich doch ein solcher Erfolg keineswegs nachweisen lässt. 4) Die Zerstörung Jerusalems war durchaus kein Ereigniss, das die messianische Würde Jesu, und die Herrlichkeit seines Réichs in einem besondern Glanze geoffenbart hätte. Ausser den wenigen Christen, die von der Weissagung Christi von der Zerstörung Jerusalems etwas gewusst haben mögen, fiel es wohl niemand ein, bei diesem Ereigniss auch nur von ferne an Christum und an seine geistige Wirksamkeit dabei zu denken. Auch verfährt man offenbar ungeschichtlich, wenn man diesem, für das Judenthum freilich sehr entscheidenden, Ereigniss auch einen ganz ausgezeichneten Einfluss auf die Verhältnisse der Christen und der christlichen Kirche zuschreibt. Dass die Christen etwas mehr Ruhe vor den Verfolgungen der bisherigen jüdischen Obrigkeit in Jerusalem hatten, darauf möchte wohl der ganze Einfluss dieses Ereignisses auf die Christenheit zu beschränken seyn.

5) Wenn endlich KUINÖL bei der Erklärung der Worte τοτε ἀποδωσει ἑκαστῳ κ. τ. πρ. αὐτε, um sie auf die Zerstörung Jerusalems beziehen zu können, p. 441. bemerkt: ego Messias majestatem meam demonstrabo, puniam, qui a mea disciplina desciverunt, et religionis meae contemtores et adversarios, und diess durch den Beisatz: de his enim eorumque poena sermonem esse, e locis parallelis Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. patet — zu beweisen glaubt, so muss dagegen, abgesehen davon, dass damit ἑκαστῳ noch nicht erklärt ist, erinnert werden, dass auch diese Worte (Marc. 8, 38. ὁς γαρ ἀν ἐπαισχυνθη με — και ὁ υἱος τ. ἀνθρ. ἐπαισχυνθησεται αὐτον, coll. Luc. 9, 26.) ungleich passender auf das jüngste Gericht, als auf die Zerstörung Jerusalems bezogen werden, da sie vollkommen den Worten Matth. 10, 32. 33. πας οὐν, ὁστις ὁμολογησει ἐν ἐμοι — ὁμολογησω καγω ἐν αὐτῳ, ὁστις δ' ἀν ἀρνησηται με κ. τ. λ. entsprechen, die sich doch offenbar auf das jüngste Gericht beziehen, und von KUINÖL selbst p. 296. darauf bezogen werden, indem er sagt: sermo igitur est de judicio futuro. Auffallend aber ist, dass sich KUINÖL dabei auf unsere Stelle Luc. 9, 26. als eine ganz ähnliche (ἐμπροσθεν, pro quo Luc. 9, 26. loco simili, legitur ὁταν ἐλθη) beruft, und mithin, sich selbst widersprechend, zugiebt, dass auch unsere Stelle Luc. 9, 26. am natürlichsten von dem judicium futurum zu verstehen sey.

Aehnlich der bisher entwickelten Erklärung KUINÖLS scheint die von PAULUS in seinem Commentar II. p. 528. 529. gegebene. Ich sage scheint, denn sie ist wirklich so unbestimmt vorgetragen, dass man nicht

Digitized by Google

recht weiss, in welchem Sinne V. 27. zu nehmen sey, da er ἰρχεσθαι V. 27. wie V. 28. von den nach dem Tode Jesu fortdaurenden messianischen Wirkungen, von seiner durch Wirkungen sich manifestirenden, unsichtbaren Gegenwart zu verstehen scheint, doch aber am Ende erklärt: einst werde ich als Richter mich manifestiren. Ist wirklich das ersteré der Fall, so gelten gegen diese Erklärung die meisten der Gründe, die so eben gegen Kuinöls Erklärung vorgebracht worden sind, nur dass sie noch vager erscheint, als die letztere, und mit den Worten V. 28., die doch wohl auf einen bestimmten Erfolg zu einer bestimmten Zeit hinweisen, noch weniger zusammenstimmt. Das Gezwungene und Erkünstelte dieser Erklärung lässt sich nicht verkennen, wenn der Sinn p. 529. folgendermassen angegeben wird: manche der Umstehenden werden, weil sie meinen Tod erleben, auch zugleich die Zeit meiner davon unzertrennlichen Erhebung in die höchste messianische Herrlichkeit bei Gott, folglich die Zeit erleben, wo ich in unsichtbaren aber machtvollen Einwirkungen in die Welt als der messianische Geist, welcher sein Regiment völlig angetreten hat (ἐν τῃ βασιλειᾳ αὐτε scil. ὀντα), mich beweisen kann. Wie unwahrscheinlich ist es doch, dass diese ganze Reihe von Sätzen in den wenigen und einfachen Worten des V. 28. enthalten seyn sollte! Davon nicht zu sagen, dass die Worte τοτε ἀποδωσει ἑκαςῳ in dieser Verbindung gar keine passende Stelle finden, und durch die Erklärung: „ἀποδιδοναι hingeben, zu eigen als künftiges Schicksal bestimmen als Beurtheiler derer, welche in seine

ewig selige Gemeinschaft zu kommen oder nicht zu kommen fähig sind" ihres an sich so klaren Sinnes beraubt, weit mehr verdunkelt, als aufgehellt erscheinen. Wenn aber zuletzt p. 529. gesagt wird: „der Zusammenhang zwischen V. 27. und 28. beruht auf einer Gradation. Einst werde ich mich als Richter manifestiren, und dass diess geschehen werde, mögen schon manche der Umstehenden wahrscheinlich genug finden, wenn sie, wie diess bei mehreren der Fall seyn wird, erleben, dass ich, nach dem Tode, mich als einer, der sein Reich nicht verloren, sondern erst vollständig angetreten hat, gegenwärtig und wirksam beweise" und jene Worte: „einst werde ich mich als Richter manifestiren" etwa auf das Weltgericht bezogen werden sollten, so würde diese Erklärung der Hauptsache nach mit der von Schott in seinem Commentar gegebenen zusammentreffen, von der nachher die Rede seyn wird.

II) Was aber nun den zweiten Gesichtspunkt betrifft, von dem man ausgehen kann, nach welchem in den zwei Versen zwei verschiedene Ereignisse angenommen werden, so ist nicht zu läugnen, dass dieser Ansicht namentlich die Worte, die wir Matth. V. 28. finden, gar nicht günstig sind. Wird aber, nach den obigen Bemerkungen, *τον υἱον τ. ἀνθρ. ἐρχομενον* als Zusatz des Matth. ausgelassen, und werden blos die Worte, die wir bei Marc. und Luc. lesen, als ächte Worte Jesu vorausgesetzt, so werden sie dieser Erklärung weniger widerstreben, indem dann V. 27. und 28. bedeutend von einander abweichen, und wohl an zwei verschiedene Ereignis-

Digitized by Google

se denken lassen. Sollte es auch nicht wahrscheinlich seyn, dass es die Apostel in diesem Sinne aufgefasst haben, so dürfte es doch der Exegese genügen, einen passenden, ungezwungenen Sinn der Worte in dem Munde Jesu, und nach seiner Absicht nachgewiesen zu haben.

Da durch die obigen Bemerkungen diejenigen Erklärungen, die V. 27. auf etwas anderes, als auf das jüngste Gericht beziehen, beseitigt sind, so haben wir jetzt nur noch diejenigen Erklärungen zu berücksichtigen, die in V. 27. die Beziehung auf das jüngste Gericht anerkennen, dagegen V. 28. von irgend einem andern Ereigniss verstehen.

Hier fallen nun drei verschiedene Erklärungen, von denen die eine den V. 28. bei Matth. auf die Verklärung Jesu Matth. 17., die andere auf die Himmelfahrt Jesu, und die dritte auf das Ereigniss am Pfingstfest bezieht, fast unter einen Gesichtspunkt. 1) Was die erste betrifft, so kann doch wohl durch *ἐρχομ. ἐν βασιλ.* oder durch *ἰδωσι τ. βασιλ.* ohne den grössten Zwang keineswegs jene Verklärung bezeichnet werden; eher hätte diess durch die Worte des vorhergehenden Verses *ἐρχεσθαι ἐν τῃ δοξῃ* geschehen können. 2) Was aber die zweite Erklärung betrifft, so sucht man sie dadurch zu begründen, dass man *ἐρχεσθαι ἐν βασιλ.* als gleichbedeutend mit *εἰς βασιλ.* betrachtet, was allerdings philologisch zulässig ist. Das aber lässt sich, wie Schott in s. Commentar p. 247. mit Recht bemerkt, durchaus nicht erweisen, dass *ἐρχεσθαι* im Neuen Test. auch für *ἀπερχεσθαι* gebraucht werde. 3) Was die dritte Erklärung

betrifft, so wäre doch gewiss ἰδωσι την βασιλ. oder gar ἰδωσιν ἐρχομ. ἐν τ. βασιλ., zumal nach unsern frühern Bemerkungen über ἐρχεσθαι, eine völlig unangemessene Bezeichnung für die Begebenheit am Pfingstfest. Gegen alle diese Erklärungen aber ist namentlich das einzuwenden, dass durch εἰσι τινες των ὡδε ἑστωτων, οιτινες οὐ μη γευσωνται θανατου entschieden eine wenigstens noch so entfernte Zeit angedeutet wird, dass es schon für etwas Besonderes gelten musste, wenn man es, von der damaligen Zeit an gerechnet, noch erleben sollte. Denn ohne diese Voraussetzung stünde diese Formel völlig müssig, und offenbar am unrechten Orte. Jene drei Ereignisse sind aber in nicht gar langer Zeit nach dieser Rede Jesu erfolgt. Auch wäre bei der Erklärung unter 2. und 3. der Ausdruck εἰσι τινες wahrhaft seltsam, da alle Apostel, den Judas ausgenommen, sowohl die Himmelfahrt als das Pfingstfest erlebt haben.

Die so eben angeführten Gründe scheinen mir auch die von Süskind [7]) gegebene Erklärung zu treffen. Sie lautet so: „ich werde einst, kraft meiner königlichen und messianischen Würde, mich als Vergelter zeigen; und zu dieser Würde, kraft welcher ich Vergelter seyn werde, werde ich gelangen, noch ehe diese Generation vorüber ist. Die messianische Herrschaft, von welcher jenes Vergelten V. 27. eine Funktion ist, werde ich antreten noch in dieser Generation." Denn abgesehen davon, dass diese metaphorische Be-

---

7) S. Magazin für christl. Dogmatik und Moral X. St. p. 180. 181.

Digitized by Google

deutung von ἐρχεσθαι unerweislich ist, so wäre dieses Antreten der messianischen Herrschaft (das doch wohl von der Himmelfahrt an müsste gerechnet werden) ein zu nahes Ereigniss gewesen, als dass noch die Worte οὐ μη γευσωνται θανατου ein besonderes Moment hätten haben können, das sie doch offenbar, der Art der Darstellung nach, haben sollten. Auch εἰσι τινες των ὡδε ἑς. wäre ganz unpassend, da dieses Antreten der messianischen Herrschaft, ausser dem Judas wenigstens alle Apostel, und ohne Zweifel auch fast alle Umstehenden erlebten, da es ja bald nachher erfolgte. Was aber dieser Erklärung am entschiedensten entgegensteht, ist das Wort ἰδωσι τον υἱον ἐρχομ., das nicht nur völlig müssig stünde, sondern dessen Gebrauch hier wirklich unerklärlich wäre, wenn blos von dem unsichtbaren Antreten der messianischen Herrschaft die Rede wäre, da doch gerade auf diesem ἰδωσι der Nachdruck zu ruhen scheint. Sollte aber hiemit etwa die Himmelfahrt selbst bezeichnet werden wollen, so würden die, kurz zuvor unter Nr. 2. angeführten Gründe wiederkehren.

Wir gehen nun zu der Erklärung über, die Schott in seinem Commentar p. 248. von unserer Stelle giebt. Er bezieht V. 28. bei Matth. auf die Zerstörung Jerusalems und die damit verbundene weitere Ausbreitung des Christenthums, und äussert dabei selbst die Bedenklichkeit, die er aber gleich nachher zu beschwichtigen sucht, ob Christus, da er V. 27. von seiner sichtbaren Erscheinung zum jüngsten Gericht gesprochen habe, nun sogleich im folgenden V. 28. eine blos unsichtbare Wirksamkeit fast

Digitized by Google

mit den nämlichen Worten, und namentlich durch ἰδωσι habe bezeichnen können? Wohl mögen einen diese Gründe bedenklich machen. Ich wenigstens halte aus eben diesen Gründen — den Text bei Matth. V. 28. vorausgesetzt — Schotts Erklärung für völlig unzulässig, und weise dabei, was das ἐρχεσθαι betrifft, auf das schon früher zu Matth. 24, 30. Bemerkte. Diese Schwierigkeiten verschwinden übrigens, so bald man nur die Worte bei Marc. und Luc. für ächte Worte Jesu nimmt. Allein Schotts Erklärung hat noch eine andere Schwierigkeit. Ich kann mich nämlich nicht überzeugen, dass Jesus durch ἐρχεσθαι ἐν βασιλ. oder ἰδωσι βασιλ. ἐληλυθυιαν ἐν δυναμει, oder ἰδωσι βασιλ. θευ die Zerstörung Jerusalems habe bezeichnen können. Abgesehen davon, dass er sonst, wo er auf diese Zerstörung weist, nicht verblümter, sondern klarer Worte sich bedient, so konnte die Zerstörung Jerusalems darum nicht mit βασιλ. τ. θ. ἐληλ. ἐν δυναμει bezeichnet werden, weil sie wirklich, wie schon oben bemerkt wurde, in der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums nichts weniger als Epoche machte. Was endlich den Zusammenhang zwischen V. 27. u. 28. betrifft, wie ihn Schott p. 251. angiebt: redibit olim hominis filius — Verissimum est, quod dixi, ejusmodi dignitatem atque efficaciam mihi destinatam esse. Brevi temporis spatio elapso documentum singulare potestatis mihi traditae atque imperii mei hominibus apparebit, so erscheint er keineswegs ganz einfach und natürlich, da, um diese Verbindung beider Verse zu begründen, ein ganzer, durch gar nichts angedeuteter Satz — verissimum est, ejus-

Digitized by Google

modi dignit. atque effic. mihi destinatam esse — zwischen eingeschoben werden muss. Dazu kommt, dass die bei dieser Erklärung vorausgesetzte [8]) unsichtbare Wirksamkeit Jesu bei der Zerstörung Jerusalems doch keineswegs, am wenigsten auf eine so bestimmte und feierliche Weise (*ἀμην λεγω ὑμιν*) als Beweis für sein dereinstiges sichtbares Kommen zum Weltgericht angeführt werden konnte. Weder von der Zerstörung Jerusalems, noch von irgend

---

8) Die Erklärer sprechen so oft von einer unsichtbaren Wirksamkeit Jesu bei der Zerstörung Jerusalems, aber wie ich glaube, ohne Grund. Wenigstens kenne ich keine Stelle, in der Jesus sich selbst irgend eine besondere Wirksamkeit bei dieser Begebenheit zugeschrieben hätte, die vielmehr überall, wie andere Ereignisse dieser Art, als ein Akt der Strafgerechtigkeit Gottes vorgestellt wird, cfr. Luc. 21, 22. *ἡμεραι ἐκδικησεως αὐται εἰσι, του πληρωθηναι παντα τα γεγραμμενα.* V. 23. *ἐσαι γαρ ὀργη ἐν τῳ λαῳ τουτῳ.* Auch Luc. 19, 43. heisst es ganz unbestimmt *ἡξουσιν ἡμεραι ἐπι σε.* und Matth. 23, 35. 36. *ὁπως ἐλθη ἐφ ὑμας παν αἱμα δικαιον — ἡξει παντα ταυτα ἐπι την γενεαν ταυτην.* Dass auch in der Stelle Matth. 10, 23. auf die man sich schon berufen hat, nicht vom Kommen Jesu zur Zerstörung Jerusalems die Rede sey, wird sich bei der späteren Entwicklung dieser Stelle ergeben, worauf dann der vollständige Beweis wird geführt werden können, dass *ἐρχεσθαι* von Christo gebraucht, nur auf seine sichtbare Erscheinung bezogen werden könne.

Digitized by Google

einem bekannten Ereigniss jener Zeit kann gesagt werden: hieraus konnten die Jünger merken, dass Christus einmal als Richter kommen werde, während doch Schott p. 251. sagt: brevi temporis spatio elapso documentum singulare potestatis mihi traditae atque imperii mei hominibus apparebit. Denkt man aber an verschiedene Ereignisse zugleich, wie diess namentlich bei Schotts Erklärung der Fall ist: quo tempore poena de Judaeis sumenda, et propagatione evangelii potentissime adjuvanda, documentum insigne meae ac Dei patris efficaciae omnibus conspicuum edetur, — so verschwindet wieder die in den Worten V. 28, offenbar liegende Hinweisung auf ein bestimmtes einzelnes Ereigniss. Man vermisst also auch bei Schotts Erklärung einen leichten, ungezwungenen Zusammenhang, der doch um so mehr erfordert wird, je enger man V. 28. u. V. 27. als Glieder Eines Satzes miteinander vereinigt.

Bei diesen vielfachen Schwierigkeiten, die sich bei allen bisher angeführten Erklärungen darbieten, fühlen wir uns gedrungen, noch einen andern Ausweg aufzusuchen.

Was nun zuerst die einzelnen Worte betrifft, so bedeutet *ἐν δοξῃ πατρος* V. 27. von der Herrlichkeit des Vaters umgeben; *γευεσθαι θανατου*, bei den Rabbinen טַעַם מָוֶת ist gleich *θεωρειν τ. θανατον*, cfr. Joh. 8, 51. 52. mithin gleichbedeutend mit *ἀποθνησκειν; ἐρχομ. ἐν βασιλεια αὐτου* kann entweder durch *εἰς βασιλ.* wie oft geschieht, oder auch durch *συν, μετα* (hebr. ב) cfr. Luc. 14, 31. erklärt werden. Nach den obigen Bemerkungen kann nun V. 27. nicht anders,

als vom jüngsten Gericht verstanden werden; dagegen kommen die Worte des Matthäus V. 28. *ἐρχομενον ἐν βασιλ.* gar nicht in Betrachtung, indem wir uns blos an Marc. oder Luc. Worte zu halten haben. Es scheint nun das einfachste zu seyn, *βασιλειαν θες* in der im Munde Jesu gewöhnlichen Bedeutung, von dem geistigen Gottesreich, das er auf Erden gründete, zu verstehen, dessen Anfang sie zwar alle sahen Marc. 1, 15. Luc. 17, 21. dessen siegende Fortschritte und schnellere Ausbreitung aber (cfr. Matth. 13, 31—32. *ὁμοια ἐστιν ἡ βασιλ. τ. θρ. κοκκῳ σιναπεως — ὁταν ἀυξηθη = ἐληλυθυιαν ἐν δυναμει*) nur wenige von den damals bei Jesu Anwesenden erlebten. Der Zusammenhang zwischen V. 27. und dem Vorhergehenden möchte am einfachsten so zu bestimmen seyn, dass man V. 26. als einen blossen Zwischensatz, als welchen er sich auch durch *γαρ* bezeichnet, nimmt, und V. 27. unmittelber an V. 25. anknüpft, was dann den einfachen Sinn giebt: wer sein Leben auf Kosten seiner Seele zu erhalten sucht, der wird das wahre Leben verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird dafür das wahre Leben gewinnen — denn des Menschen Sohn wird kommen, und dann einem jeden geben nach seinen Werken [9]). V. 27. lässt sich übrigens auch fast in gleichem Sinn an V. 26. unmittelbar anknüpfen. Was aber nun den

---

9) Diese Beziehung ist auch klar ausgedrückt durch den Zusatz, den wir Marc. 8, 38. und Luc. 9, 26. unmittelbar vor *ὁταν ἐλθη ἐν τη δοξη* — lesen: *ὁς ἀν ἐπαισχυνθη κ. τ. λ.*

Digitized

etwas schwierigeren Zusammenhang zwischen V. 27. und 28. betrifft, so scheint sich mir der passendste Sinn darzubieten, wenn beide Verse von einander getrennt werden, und V. 28. als Gegensatz auf V. 25. und 24. bezogen wird. Jesus hatte vorher (V. 21.) gesagt, er werde bald sterben müssen, und auf die Einrede des Petrus fährt er dann fort: auch jeder, der es mit mir halten will, muss sich das nämliche gefallen lassen, und auch sein Leben aufopfern können (V. 24.), denn wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird dafür das wahre Leben finden, (V. 25.) denn ich werde einst einem jeden geben nach seinen Werken (V. 27.) Doch einige, das versichere ich euch, stehen hier, die nicht sterben werden, bis sie wenigstens die festere Begründung, die kräftigeren Wirkungen meines Gottesreichs gesehen haben werden (V. 28.). Denkt man sich, dass, wie Petrus den baldigen Tod Jesu gar nicht begreifen konnte, so nun auch er und die andern Apostel über seine Forderung, dass auch sie vielleicht bald ihr Leben aufopfern müssen, ihre Verwunderung blicken liessen, als ob dann aus seinem Reiche gar nichts werden könnte, so wird es um so natürlicher erscheinen, dass Jesus sie damit beruhigt, dass einige noch das Gelingen seines Werks erleben werden. Wollte man gegen diese Ideenverknüpfung einwenden, dass sich in V. 28. keine Spur von einem Gegensatz durch ἀλλα, δε u. dgl. finde, so möchte zuerst erinnert werden dürfen, 1) dass sich dagegen in V. 28. auch keine Verknüpfungs-Partikel, wie das im Vorhergehenden doch so häufige γαρ, finde, was

schon auf die Unabhängigkeit des V. 28. von V. 27. weisen könnte; 2) dann aber dass bei Marcus 9, 1. von 8, 38. noch auffallender geschieden sey durch die eingeschobenen Worte *και ἐλεγεν αὐτοις*, die füglich übersetzt werden können: nun sagte er ihnen noch: doch aber sind etliche hier u. s. w. 3) endlich dass Luc. 9, 27. dieser Vers wirklich durch die Gegensatz-Partikel *δε* von dem vorhergehenden Verse getrennt erscheint; denn diese Conjunktion hat zwar öfters eine transitive, namentlich auch affirmative, jedoch gewöhnlich adversative Bedeutung.

Wir gehen nun zu einer andern, nicht minder schwierigen und mannigfach gedeuteten, und wenigstens der äussern Form nach ähnlichen Stelle über.

Matth. 10, 23.

Im Anfang dieses Capitels wird die Wahl der zwölf Apostel und ihre Aussendung erzählt, darauf folgen bis ans Ende des Cap. die Verhaltungsregeln, die ihnen Jesus mit auf die Reise gab. Im 22. Vers hatte er ihnen vorhergesagt, sie werden um seinetwillen von jedermann gehasset werden, und setzt dann hinzu

V. 23. *ὁταν δε διωκωσιν ὑμας ἐν τη πολει ταυτη, φευγετε εἰς την ἑτεραν· καὶν ἐκ ταυτης διωκωσιν ὑμας, φευγετε εἰς την ἀλλην· ἀμην γαρ λεγω ὑμιν, οὐ μη τελεσητε τας πολεις τε Ισραηλ, ἑως ἀν ἐλθη ὁ υἱος τε ἀνθρωπε.*

Der Erklärung dieser Stelle haben wir wieder einige allgemeine Betrachtungen voranzuschicken. Wir bemerken zuerst, dass Matthäus der einzige unter den Evangelisten ist, der diese Rede Jesu (Cap. 10.)

Digitized by Google

im Zusammenhange giebt und zwar in einem solchen Zusammenhang, wie sie von Jesu wohl nicht gesprochen wurde. Matthäus berichtet jetzt erst (Cap. 10.) die Wahl der Apostel, während sie Lucas (6, 13.) vor die Bergpredigt setzt. Der letztere führt die Ermahnungen Jesu, die Matthäus in unserem Cap. zusammenstellt, als zu ganz verschiedenen Zeiten, und bei bestimmten Veranlassungen von Jesu gesprochen, an. Einiges sprach Jesus nach Luc. 9, 1—5. bei der Aussendung der zwölf Apostel, anderes nach Luc. 10, 1—16. bei Aussendung der 70 Jünger (von welcher Matth. gar nichts sagt), wieder anderes bei einer ganz andern Gelegenheit Luc. 12, 1—12. und endlich noch einiges Luc. 21, 12—20. Nach Lucas und auch nach Marc. hat also Jesus anfangs wenigeres gesagt, das sich überdiess auf seinen damaligen Zweck bezog, später aber bei andern Gelegenheiten mehreres hinzugesetzt, was dann von Matth. in eine Rede zusammengeworfen wurde, obwohl nicht alles zusammenpasste. Es ist nicht schwer, diess nachzuweisen. Matth. 10, 21. passt offenbar nicht gut in diesen Zusammenhang; vollkommen aber dort, wo Lucas diese Worte anführt Cap. 21, 16. Matth. 10, 18. *ἐπι ἡγεμονας και βασιλεις ἀχθησεσθε ἑνεκεν ἐμυ — εἰς μαρτυριον αὐτοις, και τοις ἐθνεσιν* — diese Worte hat Jesus gewiss nicht bei dieser ersten Aussendung der Apostel gesprochen, wo er ihnen V. 5. sagt: sie sollen nicht zu den Heiden gehen; wie denn auch bei Marc. und Luc. jene Worte in diesem Zusammenhang ganz fehlen. Lukas führt sie dagegen an einem offenbar viel passenderen Orte Cap. 21, 12—20. an, wo von

einer viel ferneren Zukunft die Rede ist. Auch Schott in seinem Commentar p. 325. giebt diess zu. Da es also unmöglich ist, den wahren Zusammenhang der Worte im Munde Jesu auszumitteln, so darf auch bei der Erklärung unserer Stelle auf den Zusammenhang mit dem zunächst vorhergehenden und nachfolgenden kein zu grosses Gewicht gelegt werden. Es ist ferner auffallend, dass gerade diese Stelle sich allein bei Matth. findet, und die beiden andern die für sie doch gewiss wichtigen Worte — *οὐ μη τελεσητε* — *ἑως ἐλθη* — ganz ausgelassen haben. Auch ist nicht ausser Acht zu lassen, dass V. 23. wieder die, dem Matth. eigenthümlichen, Worte (cfr. Matth. 16, 28. coll. Luc. 9, 27. et Marc. 9, 1.) *ἑως ἀν ἐλθη ὁ υἱος τ. ἀνθρ.* vorkommen. Ich möchte hieraus keineswegs folgern, dass diese Worte ein Zusatz des Matth. seyen, doch aber möchte diese Bemerkung den Zweifel entschuldigen, ob Matth. in unserer Stelle die Worte Jesu wörtlich wiedergegeben habe. Und wie Matth. nach der von Cap. 16, 28. gegebenen Erklärung, statt *ἰδωσι βασιλ. τ. θεϱ* sagte: *ἑως ἰδωσιν ἐρχομενον υἱον τ. ἀνθρ. ἐν τ. βασιλ.* — so würden, auch in unserer Stelle eine ähnliche Abänderung vorausgesetzt, viele Schwierigkeiten verschwinden, wenn es blos hiesse: *ἑως ἐλθη ἡ βασιλ. τ. θεϱ* d. h. wenn ihr auch öfters fliehen müsset, so verzweifelt darum nicht an meiner Sache: das Gottesreich wird doch fester begründet werden, ehe ihr in allen Städten Israels herumkommen werdet.

Was nun die Erklärung der Worte betrifft, wie sie bei Matth. lauten, so wäre offenbar (wie wir das

nämliche bei Matth. 16, 28. bemerkt haben) das Natürlichste und den Worten Angemessenste, sie von der Nähe der feierlichen Parusie zu verstehen, auf welche sie gewiss Matth. selbst bezogen hat; und es bedarf schon der Kunst der Exegese, um dieser einfachsten und natürlichsten Erklärung zu entgehen. Eine redliche Exegese darf das nicht verschweigen, sondern muss es vielmehr mit Offenheit eingestehen. Wenn also einige Erklärer unsere Stelle so gedeutet haben, als ob Jesus selbst seine feierliche Parusie als eine von den Aposteln noch zu erlebende vorgestellt habe, so muss man ihnen wenigstens die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, dass sie sich genauer an die eigentliche und gewöhnliche Bedeutung der Worte halten, als alle von dieser Erklärung abweichende Erklärungen unseres Textes. Da aber eben diese Erklärung sich mit andern Aeusserungen Jesu durchaus nicht vereinigen lässt, so würde ich, falls keine andere ungezwungene Erklärung möglich seyn sollte, lieber bei Matth. eine ungenaue Berichterstattung, als bei Jesus eine offenbare Unwahrheit voraussetzen. Es fragt sich also nun, ist eine, dem eigentlichen Sinn der Worte ausweichende, aber dabei ungezwungene Erklärung möglich? Zu verwundern ist es nicht, dass diese räthselhaften Worte gar verschiedene Auslegungen veranlasst haben.

Das Wort τελειν, das in unserem Verse vorkommt, macht wenig Schwierigkeit, es bedeutet vollenden, perficere, mithin in Verbindung mit den Worten τας πολεις τ. Ισραηλ, so viel als τελειν την ὁδον δια τ. πολεις, alle Städte durchwandern. Was aber das Wort

ed by Googl

ἔρχεσθαι betrifft, worauf es bei der Erklärung unserer Stelle vorzugsweise ankommt, so möchte hier der Ort seyn, einiges darüber zu bemerken.

Wir haben schon früher bei Matth. 24, 30. gesehen, wie manche Ausleger mit dem Worte ἔρχεσθαι, wenn es von Christo gebraucht wird, den Begriff von unsichtbarer Wirksamkeit verbinden. Man behauptet gewöhnlich, wie das Kommen Gottes im A. T. seine unsichtbare Wirkung bezeichne, so müsse die nämliche Bedeutung auch auf Christum übergetragen werden. So erklärt sich auch J. F. Flatt [10]): quemadmodum Deus V. T. venire et de coelo quasi descendere dicitur, cum in alia atque ea, in qua habitare κατ' ἐξοχήν dicitur, universi parte hactenus praesentiam suam declarat, ut majestatem, potentiam demonstret: ita Christo in coelo versanti το ἔρχεσθαι vel ἥκειν torpico sensu tribui et potest et solet, cum — ita vim suam exerit, ut — humani generis dominum ac judicem se esse, facto declaret. Dieser Behauptung aber glaube ich widersprechen zu müssen. Dass nicht jeder Hebraismus im A. Test. aufs Neue angewendet werden dürfe, dass namentlich, was von dem an sich unsichtbaren Gott gesagt wird, nicht gerade von dem sichtbar vor den Aposteln stehenden Christus gesagt werden könne, vielmehr das ἔρχεσθαι in dieser Beziehung nothwendig ein sichtbares Kommen bezeichnen müsse, würde schon früher von uns

---

10) S. Opuscula academica. Edit. Süskind. Tub. 1826. p. 289. 290. in Symbol. ad illustr. non. ex iis N. T. locis, quae de παρουσια Christi agunt, Partic. I.

Digitized by Google

bemerkt. Ueberhaupt aber helfen zur Begründung jener uneigentlichen Bedeutung von ἐρχεσθαι solche allgemeine Bemerkungen nichts, wenn nicht wenigstens durch eine entscheidende Stelle dieser Sprachgebrauch erwiesen werden kann. Nach unserer bisherigen Untersuchung giebt es aber keine Stelle dieser Art. SCHOTT in seinem Commentar p. 411. beruft sich blos auf Matth. 16, 28. und die Parallelstellen, und auf unsere Stelle Matth. 10, 23. Dass in jener das ἐρχεσθαι ἐν βασιλεια blos ein Ausdruck des Matth. ist, den er gewiss nicht im uneigentlichen Sinne nahm, ist oben gesagt worden, und dass auch in unserer Stelle ἐρχεσθαι nicht im uneigentlichen Sinn zu nehmen sey, werden wir bald sehen. Wollte man sich etwa auf Matth. 28, 20. ἰδε ἐγω μεθ' ὑμων εἰμι — ἑως της συντελειας τυ αἰωνος — berufen, so ist wohl zu merken, dass zwischen ἐρχεσθαι und εἰναι μετα τινος ein sehr grosser Unterschied ist, und dass namentlich in diesen Worten, die wohl unmittelbar vor der Himmelfahrt gesprochen wurden, die uneigentliche Bedeutung von εἰναι sich von selbst verstand. Ebenso spricht sich der Unterschied zwischen ἐρχεσθαι und εἰμι ἐν μεσω αὐτων Matth. 18, 20. von selber aus. Dass endlich auch das ἐρχεσθαι, das Joh. 14. mehreremale vorkommt, nicht unsichtbare Wirkungen Jesu bezeichne, wird sich später, bei der Erklärung dieser Stelle zeigen. Es ist mithin in den Evangelien keine einzige Stelle aufzuweisen, in der ἐρχεσθαι nothwendig, oder auch nur wahrscheinlich die Bedeutung von unsichtbarer Wirksamkeit Jesu hätte. Wenn also Jesus von seinem ἐρχεσθαι spricht, so ist dabei immer an irgend

Digitized by Google

eine sichtbare Erscheinung zu denken, da man ohne zwingende Gründe nicht befugt seyn kann, der eigentlichen Bedeutung eines Worts eine uneigentliche, metaphorische, zumal unter solchen Verhältnissen, wie sie oben angegeben wurden, unterzuschieben.

Sind diese Bemerkungen gegründet, so werden sie einen sichern Maasstab zur Beurtheilung der verschiedenen Auslegungen unserer Stelle, zu denen wir jetzt übergehen, abgeben können. Wir stellen zuerst diejenigen Erklärungen zusammen, die ἐρχεσθαι im eigentlichen Sinne nehmen, wiewohl sie es nicht auf die Parusie zum Weltgericht beziehen.

I) Kuinöls [11]) Erklärung unserer Stelle ist folgende: ego vero, cum Beza, Boltenio, aliis arbitror, Christum his verbis nonnisi hoc significare voluisse, se rursus apostolis affuturum, priusquam totam regionem peragrassent, coll. Luc. 10, 17. atque haec verba eum adjecisse, ne animum desponderent. Hier wird zwar ἐρχεσθαι im eigentlichen Sinne genommen, aber auf das irdische Leben Jesu, und zwar auf die ganz nahe Zeit bezogen, wo Jesus mit seinen Jüngern, die er aussandte, wieder zusammentraf. Gegen diese Erklärung wird in Schotts Commentar p. 218. mit Recht eingewendet, Jesus spreche gerade in diesem Verse, wie auch im Vorhergehenden von allgemeinen Verfolgungen aller Art, denen seine Jünger ausgesetzt seyn werden; diess sey aber bei derjenigen Aussendung, von der Matth. 10. die Rede sey,

11) S. seinen Commentar p. 290.

Digitized by Google

nicht der Fall gewesen, sondern erst in viel späteren Zeiten geschehen, mithin müsse auch nothwendig das ἐρχεσθαι auf eine viel spätere Zeit bezogen werden. Die obige Erklärung scheint mir aber auch noch andere Gründe gegen sich zu haben. Hätte Jesus blos sagen wollen, er werde bald wieder mit ihnen zusammentreffen, so wäre doch wohl die feierliche Versicherung: ἀμην λεγω ὑμιν, die doch auf etwas Ausserordentliches hinzuweisen scheint, nicht am rechten Ort. Und wenn gesagt wird, Jesus habe diess zu ihnen gesprochen, ne animum desponderent, so muss bemerkt werden, dass man nirgends eine Spur von solcher Verzagtheit der Jünger bei dieser ihrer Aussendung findet, und dass die Versicherung Jesu von der Gotteskraft, die sie auf ihrem Wege begleiten werde, gewiss eine wirksamere Ermuthigung zu ihrer Reise war, als die Zusage, er werde bald wieder mit ihnen zusammentreffen. Wirklich kamen sie auch wieder mit Freuden (Luc. 10, 17. ὑπεστρεψαν μετα χαρας), aber nicht darum, dass sie jetzt wieder bei ihm waren, sondern wegen der Kraftthaten, die sie unterwegs verrichtet hatten. Ein Hauptgrund gegen die obige Erklärung ist endlich, wie mir scheint, der, dass nach den obigen Bemerkungen der Abschnitt des Matth., in dem sich unser V. 23. findet, ursprünglich gar nicht in diese Zeit der ersten Aussendung der Apostel fiel, sondern dorthin gehört, wo ihn Lucas (21, 12 — 20.) berichtet, wo Jesus von einer noch fernen Zukunft sprach, mithin an die obige Erklärung von ἐρχεσθαι gar nicht zu denken war.

Nach einer andern in Kuinöls Commentar p. 290.

angeführten Erklärung wird ἑως ἀν ἐλθη ὁ υιος τ. ανθρ. auf das Wiedererscheinen Jesu nach seiner Auferstehung bezogen. Es gelten gegen diese Erklärung fast die nämlichen Gründe. Hätte Jesus blos die kurze Zeit bis zu seiner Auferstehung im Auge gehabt, so hätte er von so schröcklichen und allgemeinen Verfolgungen, wie sie in unserem Abschnitt beschrieben werden, und wie sie in diese Zwischenzeit nicht fielen, unmöglich reden können. Die Berufung auf Joh. 14, 18. οὐκ ἀφησω ὑμας ὀρφανους, ἐρχομαι προς ὑμας — hilft hier nichts, da der Zusammenhang jener Stelle dieser Erklärung günstig ist, was aber in unserer Stelle nicht der Fall ist.

Von der Unzulässigkeit einer andern Erklärung, die sich an die bisherigen anschliessen würde, weil sie ἐρχεσθαι auch im eigentlichen Sinne nimmt, indem sie es auf die feierliche Parusie zum Weltgericht bezieht, und die Nähe dieser Parusie aus unserer Stelle folgert, ist schon oben die Rede gewesen.

II) Die übrigen, nun folgenden Erklärungen, die ἐρχεσθαι im uneigentlichen Sinne nehmen, haben insgesammt, wie aus dem oben Gesagten erhellt, das gegen sich, dass sie einen, wie mir scheint, aus dem Sprachgebrauch durchaus nicht zu rechtfertigenden Begriff von ἐρχεσθαι voraussetzen; doch stehen einzelnen derselben noch besondere Gründe entgegen.

Wenn nämlich Eckermann die Worte ἑως ἀν ἐλθη ὁ υἱος τ. ἀνθρ. so erklärt: ehe ihr alle israelitischen Städte durchgereist seyd, wird schon meine Religion anerkannt, und in vielen Städten angenommen seyn, so gilt dagegen vollkommen,

Digitized by Google

was von Süskind (Magazin für christl. Dogm. u. Moral X. Stück p. 183.) bemerkt wird: „eine während des irdischen Lebens Jesu vorgehende Veränderung auf Erden konnte gar nicht als eine Ankunft des Messias beschrieben werden: und sollte es auch auf spätere Zeiten bezogen werden wollen, so reimte sich doch diese Versicherung, seine Religion werde von so vielen Städten angenommen werden, nicht gut mit der Vorhersagung von Hass und Verfolgung von jedermann."

Wollte man aber das ἑως ἐλθη ὁ υἱος τϖ ἀνθρ. auf die Begebenheit am Pfingstfest beziehen (S. Rosenmüllers Scholien z. d. St.) und unsern Vers etwa mit V. 20. u. 21. in Verbindung setzen, so wäre wieder die Nähe dieses Ereignisses entgegen, das noch keineswegs mit den in unserem Abschnitt vorhergesagten Verfolgungen zusammenhieng. Ueberhaupt konnte in Bezug auf das Pfingstfest nicht sowohl von einem ἐρχεσθαι Christi, als von einem ἐρχεσθαι des πνευμα die Rede seyn.

Was endlich die Erklärung betrifft, die das ἑως ἀν ἐλθη ὁ υἱος τ. ἀνθρ. auf die Zerstörung Jerusalems bezieht (Rosenmüllers Scholien z. d. St. Schott in seinem Commentar p. 219. Süskind, im Magazin für christl. Dogm. u. Moral X. St. p. 182.) so wurde schon oben bemerkt, dass diese Zerstörung Jerusalems bei weitem kein so entscheidender Wendepunkt in der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums war, dass namentlich hier, wo vorzüglich von dem Beruf der Apostel als Lehrer die Rede ist, alles darauf zurückgeführt werden sollte.

Digitized by Google

Es fragt sich nun, ob nicht in unserer Stelle die gewöhnliche Bedeutung von *ἐρχεσθαι* in Beziehung auf Christum beibehalten, und doch zugleich die Folgerung der Nähe dieser Parusie entfernt werden könnte. Ich glaube, dass der Sinn von V. 23. auf folgende Art bestimmt werden kann: wenn sie euch auch in dieser und jener Stadt um des Evangeliums willen hassen und verfolgen, so werdet nicht verdrossen, sondern wendet euch immer wieder an eine andere Stadt, denn wahrlich ich sage euch: ihr werdet doch nicht mit allen Städten Israels fertig werden, bis ich einst wiederkomme, d. h. wenn ihr auch leben solltet, bis ich wiederkomme. *Ου μη τελεσητε — ἑως ἀν ἐλθη ὁ υἱος τ. ἀνθρ.* wäre also gleichbedeutend mit *οὐ μη τελεσητε εἰς τον αἰωνα*, לא לְעוֹלָם, nunquam. Zur exegetischen Begründung dieser Uebersetzung kann ich mich auf eine analoge Stelle Matth. 28, 20. berufen: *ἐγω μεθ' ὑμων εἰμι πασ. τ. ἡμ. ἑως της συντελειας τυ αἰωνος*, heisst doch wohl auch: ich bin bei euch bis ans Ende der Welt, wenn ihr nämlich bis dahin leben solltet. Denn *μεθ' ὑμων* bezieht sich gewiss nur auf die Zeit, die sie auf Erden zubrachten, und das *ὑμων* communicative zu nehmen, und auf alle künftige Christus-Verehrer zu beziehen, fände ich sehr hart. Auch der Zusammenhang begünstigt diese Erklärung. Die Bemerkung in Rosenmüllers Schol. zu, *φευγετε*: potius hic de perseverantia, quam de vitanda persecutione disserit Christus, scheint mir, zumal in Beziehung auf das zunächst vorhergehende *ὁ ὑπομεινας εἰς τελος*, sehr richtig zu seyn. Die Worte des

Digitized by Google

V. 23. sollen also nicht sowohl zum Trost, als vielmehr zur Ermunterung der Apostel dienen, in der Predigt des Evangeliums rasch und unverdrossen fortzufahren, weil noch viel für sie zu thun übrig sey, (cfr. Matth. 9, 37. 38. *ὁ μεν θερισμος πολυς, οἱ δε ἐργαται ὀλιγοι*) namentlich in Palästina, in dem sie doch mit der Ausbreitung des Christenthums nie ganz fertig zu werden hoffen dürfen, da sie bestimmt seyen, auch heidnischen Völkern das Evangelium zu predigen (cfr. V. 18. im Gegensatz gegen V. 17. der sich auf die Juden bezieht: *ἐπι ἡγεμονας και βασιλεις ἀχθησεσθε εἰς μαρτυριον αὐτοις και τοις ἐθνεσιν*, coll. Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. Matth. 21, 43.)

Matth. 26, 64. Marc. 14, 62. Luc. 22, 69.

Auch diese Stellen schliessen sich in mehrfacher Beziehung an die bisher abgehandelten an, und geben einen abermaligen Beitrag zur Charakteristik der Relationen des Matth., wodurch unsere früher ausgesprochene Ansicht bestätigt wird.

Der Hohepriester hatte zu Jesu gesagt: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, dass du uns sagest, ob du seyst Christus der Sohn Gottes. Nun antwortet ihm Jesus

Matth. 26, 64. *συ εἰπας. Πλην λεγω ὑμιν, ἀπ' αρτι ὀψεσθε τον υἱον τυ ἀνθρ. καθημενον ἐκ δεξιων της δυναμεως, και ἐρχομενον ἐπι των νεφελων τυ ὐρανυ.*

Marc. 14, 62. *ἐγω εἰμι. Και ὀψεσθε τον υἱον τυ ἀνθρωπυ ἐκ δεξιων καθημενον της δυναμεως, και ἐρχομενον μετα των νεφελων τυ ὐρανυ.*

Luc. 22, 69. *Ἐαν ὑμιν εἰπω, ὐ μη πιστευσετε, ἐαν δε και ἐρωτησω, ὐ μη ἀποκριθητε με ἠ ἀπολυσητε.*

Digitized by Google

Απο τε νυν ἐσαι ὁ υἱος τ. ἀνθρ. καθημενος ἐκ δεξιων της δυναμεως τε θεε.

Auch bei dieser Stelle des Matth. haben sich die Exegeten vielfach abgemüht, um den wörtlichen Sinn der Worte möglichst zu entfernen. Man hat diese Worte schon von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu verstehen wollen; es braucht aber kaum erwähnt zu werden, wie gezwungen diese Erklärung, und wie völlig unvereinbar sie mit den Worten des Matth. sey. Andere (Kuinöl in s. Commentar p. 700. Süskind Magazin X. p. 181.) erklären die Stelle von der Zerstörung Jerusalems. Ersterer sagt: rebus a me perpetratis cognoscetis me Messiam esse, cognoscetis hoc ex templi, urbis et reipublicae vestrae interitu. Allein die Worte *ὀψεσθε — καθημ. ἐκ δεξ.* sprechen offenbar das Sichtbare der Erscheinung, und *ἐρχομενον ἐπι τ. νεφ. τ. ἀρ.* (cfr. Matth. 24, 30.) die Beziehung auf die Parusie beim Weltgericht zu bestimmt aus, als dass man sie, ohne den Worten die grösste Gewalt anzuthun, auf die blosse unsichtbare Wirksamkeit Jesu bei der Zerstörung Jerusalems beziehen könnte. Auch das *ἀπ' αρτι*, das doch sonst immer die Bedeutung von *μετα μικρον*, non ita multo post, hat, ist dieser Erklärung offenbar entgegen. Das nämliche gilt gegen diejenigen Erklärer, die, wie Paulus in s. Commentar z. d. St. p. 666., sich dadurch zu helfen suchen, dass sie *ἀπ' αρτι* übersetzen: in der Folge, posthac, in posterum. Denn gerade diese Bedeutung lässt sich exegetisch nicht begründen. Wenn auch *ἀπ' αρτι* nicht immer gerade den nämlichen Moment bezeichnet, in dem man redet, (cfr. Joh. 1, 51.),

Digitized by Google

so kann es doch gewiss nicht auf eine so entfernte Zeit ausgedehnt werden, wie man sie bei der Erklärung unserer Stelle von der Zerstörung Jerusalems, oder gar vom Weltgericht, voraussetzen müsste. Schott in s. Commentar p. 266. sucht die Schwierigkeit dadurch zu entfernen, dass er voraussetzt, in der syrochaldäischen Ursehrift des Matthäus sey מֵעַתָּה gestanden, das nicht blos von nahen, sondern auch von den fernsten Ereignissen gebraucht werde, und der griechische Uebersetzer habe dafür ἀπ' αρτι gesetzt. Allein auch מֵעַתָּה hat entschieden nur die Bedeutung a tempore praesente, nunc, jam, mox. Und wenn sich Schott für die von ihm vorausgesetzte Bedeutung auf A. Test. Stellen, namentlich auf Jesaj. 9, 7. 59, 21. Mich. 4, 7. um so mehr berufen zu können glaubt, als in diesen Stellen וְעַד־עוֹלָם hinzugesetzt werde, so vermag ich das nicht einzusehen. Denn in allen diesen Stellen (man müsste denn Jesaj. 9, 7. blos als Weissagung auf den Messias ansehen, was schwer zu beweisen seyn möchte, und gerade wegen מֵעַתָּה nicht angeht) wird durch מֵעַתָּה als Anfangspunkt die gegenwärtige Zeit ausgedrückt, und wenn es dann als etwas עַד־עוֹלָם fortwirkendes geschildert wird, so kann das an der Bedeutung des מֵעַתָּה nichts ändern. Und wenn auch מֵעַתָּה diese Bedeutung von: „in der Folge, irgend einmal" wirklich gehabt hätte, so müsste es doch befremden, dass der Uebersetzer gerade ἀπ' ἀρτι dafür setzte, das diese Bedeutung nicht hatte und nicht vielmehr ἀπο τυ νυν, wie bei Lucas, oder ein anderes Wort gewählt haben sollte. Aber wollte man

Digitized by Google

auch zugeben, dass ursprünglich מֵעַתָּה bei Matth. stand, und dieses wirklich die Bedeutung von posthac gehabt habe, so wäre damit für die leichtere Erklärung unserer Stelle noch nicht viel gewonnen. Denn auch מֵעַתָּה könnte in diesem Zusammenhang, und namentlich in Verbindung mit ὀψεσθε nicht wohl etwas anderes als den Begriff der Nähe ausdrücken, wenn nicht diese Worte Jesu ihre Beziehung auf die an ihn gerichtete Frage fast ganz verlieren sollten. Denn ὀψεσθε (der allerdings wichtige Unterschied zwischen diesem ὀψεσθε und ὀψονται Matth. 24, 30. darf hiebei nicht übersehen werden) muss in diesem Zusammenhang bestimmt die Bedeutung haben: ich bin der Sohn Gottes, und dass ichs bin, sollet ihr selbst noch erfahren, denn ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft, und kommen u. s. w. Das muss aber wohl heissen: ihr werdet es noch erleben. Denn wollte man dieses Sehen auf noch weit entfernte Zeiten, lange nach dem Tode der Angeredeten, beziehen, so würde es doch im Munde Jesu etwas seltsam lauten: ich bin der Sohn Gottes, und dass ichs bin, das sollt ihr von jetzt an einmal, freilich vielleicht nach vielen Jahrtausenden erst, erfahren, denn dann werdet ihr mich sehen u. s. w.

Noch andere Erklärer wollten ὀψεσθε καθημενον ἐκ δεξ. auf unsichtbare, mächtige Wirkungen Jesu nach seiner Auferstehung, dagegen ὀψεσθε ἐρχομενον ἐπι των νεφ. τ. ἀρ. auf seine Erscheinung zum Gericht beziehen. Allein hier machen die Worte καθημ. ἐκ δεξ. und ὀψεσθε wieder die gleiche Schwierigkeit, und überhaupt muss es gezwungen erscheinen, wenn man die

Digitized by Google

beiden, durch das gemeinschaftliche ὄψεσθε so eng verbundenen Sätze, in zwei, durch so ungeheuren Zeitabstand auseinandergehaltene Ereignisse auflösen will.

So wären denn durch alle diese Erklärungen die Schwierigkeiten unserer Stelle nicht beseitigt, und ich gestehe, dass man nach meinem exegetischen Gefühl, ohne eine exegetische Gewaltthätigkeit zu begehen, die Worte, wie sie bei Matth. lauten, durchaus nicht anders übersetzen kann, als: „ja ich bin der Sohn Gottes! und zu dem sage ich euch, bald werdet ihr selbst des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft Gottes, und ihn kommen sehen in den Wolken des Himmels, d. h. bald werdet ihr sehen, dass ich an der Regierung Gottes Theil habe, dass ich wirklich Gottes Sohn bin, wenn ihr mich nun sichtbar kommen sehen werdet." Dass aber Jesus das nicht sagen konnte, ergiebt sich aus früheren Bemerkungen; dass sich aber Matth. gar wohl nach seiner Ansicht so ausdrücken konnte, kann keinem Zweifel unterliegen, wenn man bedenkt, wie genau eine solche Auffassung der Worte Jesu mit seiner sonstigen Ansicht und Darstellung, namentlich gegenüber von den andern Evangelisten, zusammenstimmt, cfr. Matth. 24, 29. εὐθεως μετα — coll. Marc. 13, 24. und Luc. 21, 25. — Matth. 16, 28. coll. Marc. 9, 1. und Luc. 9, 27. — Matth. 10, 23. Wie ganz natürlich und unverfänglich, gegenüber von diesem Berichte des Matth. (26, 64.) ist die Antwort Jesu bei Luc. 22, 69: Von jetzt an wird des Menschen Sohn zur Rechten des allmächtigen Gottes sitzen! Wie

Digitized by Google

viel leichter zu erklären, als jene Worte des Matthäus, sind auch die des Marcus Cap. 14, 62., da er das unerklärliche ἀπ' ἀρτι ganz weglässt, und folgendes als Antwort Jesu giebt: ich bin Gottes Sohn. Und ihr werdet (einmal, unbestimmt wann?) des Menschen Sohn zur Rechten der Allmacht sitzen, und auf den Wolken des Himmels kommen sehen! Und wie könnte es nun irgend bedenklich scheinen, unter drei verschiedenen Antworten Jesu, von denen er doch nur eine gegeben haben kann, diejenige zu wählen, die sich für ihn am besten eignet, dagegen diejenige auszuschliessen [12]), die sich in seinem Munde gar nicht erklären lässt? Somit ist was Lucas, oder auch was Marcus erzählt, als Antwort Jesu anzunehmen. Wollte man übrigens das Wahre aus allen drei Relationen zusammensetzen, so möchte die Antwort Jesu etwa so gelautet haben: ἀπο τε νυν oder ἀπ' ἀρτι ἐσαι ὁ υἱος τε ἀνθρ. καθημενος ἐκ δεξ. της δυναμεως, και ὀψεσθε αὐτον ἐρχομενον ἐπι των νεφελων τε ἀρανε, wo dann der Nachsatz den Sinn hätte: und einmal wer-

---

12) Sollte man einen Grundsatz der Kritik: dass die schwerere Lesart vorzuziehen sey, auch zur Entscheidung der grössern oder geringern Wahrscheinlichkeit dieses oder jenes evangelischen Berichts anwenden wollen, so müsste dagegen erinnert werden, dass dieser Grundsatz in dem vorliegenden Falle wenigstens darum keine Anwendung finden könnte, als die allerdings schwierigsten Worte des Matthäus ihre leichteste und vollständigste Erklärung in der bekannten Ansicht eben dieses Apostels finden.

Digitized by Google

det ihr ihn kommen sehen. Abweichende Berichte können übrigens hier um so weniger befremden, da es sich um eine Antwort Jesu handelt, die keiner der Jünger mit angehört hat, da er sie in einer förmlichen Sitzung des Synedriums gab, Matth. 26, 59. während welcher Leute, wie die Jünger Jesu, höchstens ἔξω ἐν αὐλῃ V. 69. seyn durften. Ueberdiess fällt nach dem zuverlässigeren Berichte des Johannes die Anwesenheit des Petrus und Johannes in den Pallast des Channas, die Sitzung des Synedriums aber wurde bei Kajaphas gehalten.

Joh. 21, 22.

Auch in dieser Stelle ist von dem ἔρχεσθαι Christi die Rede. Zuerst aber müssen wir hiebei die Frage wegen der Aechtheit dieses letzten Kapitels des Johanneischen Evangeliums berühren. Seit Grotius, der dieses Kapitel für einen Nachtrag der Ephesinischen Gemeindeältesten hielt, bis auf die neuesten Zeiten ist die Authentie dieses Abschnitts vielfach angefochten worden. Kuinöl in seinem Commentar p. 693—701. stellt die Gründe für und gegen die Aechtheit zusammen, und entscheidet für die Aechtheit desselben, die zwei letzten Verse, 24. und 25. ausgenommen, die er für unächt hält. Noch neuerlich erklärte sich Lücke [13]) gegen die Aechtheit des ganzen Kapitels. Es ist nicht zu läugnen, dass mehrere Gründe, die man gegen die Aechtheit des

---

13) Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes von Dr. Fr. Lücke. 2ter Theil. Bonn 1824. p. 506. ff.

Digitized by Google

Kapitels vorbringt, von nicht geringer Bedeutung sind; namentlich, um nur einige anzuführen, dass Cap. 20, 30. 31. offenbar den Schluss des Evangeliums enthalten, indem sie den Zweck nicht blos des 20sten Cap., sondern des ganzen Evangeliums kurz und klar angeben, und das folgende sich als späteren Zusatz charakterisirt. Es fragt sich nun: konnte nicht Johannes selbst in späterer Zeit dieses Cap. 21. hinzugesetzt haben? Allein dagegen wird eingewendet, dass Worte und Darstellung dieses Cap. gar nicht Johanneisch seyen, z. B. ἐφανερωσε ohne ἑαυτον, παιδια (sonst bei Joh. τεκνια), ἀρνια u. s. w. sind der johanneischen Sprache fremd. Die Umständlichkeit der Erzählung deute, sagt man, auf einen Augenzeugen, aber eine oft so müssige und kleinliche Umständlichkeit sey nicht in der Art des Johannes; die Selbstcharakteristik des Johannes V. 20. sey unjohanneisch, auch finde sich im ganzen Evangelium keine Spur von einer sinnlichen Parusie, auf die doch V. 22. hinweise, und endlich lasse sich gar nicht denken, dass sich die beiden letzten Verse 24. u. 25. von Johannes herschreiben sollten. Denn die in V. 25. enthaltene Hyperbel widerspreche offenbar der johanneischen Simplicität und Klarheit, auch zeigen die Worte V. 24. οἰδαμεν, ὁτι ἀληθης ἐστιν ἡ μαρτυρια αὐτη unwidersprechlich an, dass die Bezeugenden sich von dem Schriftsteller unterscheiden wollen.

Diese Gründe gegen die Authentie unseres Cap. sind allerdings von grossem Gewicht. Auf der andern Seite bleibt es aber doch immer bedenklich, da alle Auktoritäten dieses Kapitel haben, aus blos in-

Digitized by Google

neren Gründen, die sich gewöhnlich nach dem subjektiven Gefühl der Einzelnen ganz verschieden gestalten, die Aechtheit einer Schrift überhaupt, namentlich die Aechtheit eines Abschnitts, der immer als Theil einer fast allgemein als authentisch anerkannten Schrift angesehen wurde, entschieden läugnen zu wollen. Und so möchte sich wohl zwischen den Gründen für und gegen das Gleichgewicht wieder herstellen, und die ganze Frage unentschieden bleiben.

Jesus hatte V. 18. 19. dem Petrus gesagt: dass in seinem Alter Leiden und gewaltsamer Tod auf ihn warte, und ihn hierauf aufgefordert, ihm zu folgen. Als nun Petrus sich umwandte, sahe er den Johannes auch nachfolgen, und sprach: was soll's aber mit diesem werden? Hierauf antwortete Jesus V. 22.

Εαν αὐτον θελω μενειν, ἑως ἐρχομαι, τι προς σε; σν ἀκολεθει μοι· ἐξηλθεν ὐν ὁ λογος εἰς τες ἀδελφες, ὁτι ὁ μαθητης ἐκεινος οὐκ ἀποθνησκει. Και οὐκ εἰπεν αὐτῳ ὁ Ιησες, ὁτι οὐκ ἀποθνησκει· ἀλλ' ἐαν αὐτον θελω μεγειν, ἑως ἐρχομαι, τι προς σε;

V. 19. könnte *ἀκολεθει μοι*, für sich betrachtet, allerdings den metaphorischen Sinn der Kreuzes Nachfolge haben, wie Joh. 13, 36. Allein da *ἀκολεθεντα* V. 20. im eigentlichsten Sinne gebraucht wird, so muss dieses Wort auch V. 19. im gleichen Sinne genommen werden. Es scheint, Jesus wollte insgeheim etwas mit Petrus sprechen, und rief ihn bei Seite. *Οὗτος δε τι;* V. 21. nahmen einige Ausleger als Ausruf des Unwillens von Petrus, da er den Johannes auch herbeikommen sah. Allein die Antwort Jesu V. 22. *ἐαν αὐτον θελω μενειν, ἑως ἐρχομαι*, lässt sich damit

Digitized by Google

nicht wohl vereinigen. Jene Frage kann also wegen dieser Worte V. 22. 23. und in Beziehung dessen, was Jesus V. 18. coll. 19. dem Petrus von seinem künftigen Schicksal vorhergesagt hatte, keinen andern Sinn haben, als: was wird aber dieser für ein Schicksal haben? Es war also Frage der Neugier, auf die ihm dann Jesus die Antwort V. 22. giebt. *Μενειν* wird durch V. 19. *θανατῳ δοξασει τον θεον*, und durch die Erklärung der Jünger V. 22. *οὐκ ἀποθνησκει*, als Gegensatz von *ἀποθνησκειν* bezeichnet. Die Worte *ἑως ἐρχομαι* hat man schon öfter um so mehr von der Zerstörung Jerusalems erklären zu müssen geglaubt, als sie Johannes wirklich noch erlebte. V. 23. ist aber dieser Erklärung gar nicht günstig, denn die Jünger selbst verstanden offenbar „gar nicht sterben" darunter, und bezogen es also auf die eigentliche feierliche Parusie. Dazu kommt, dass es nach der bisherigen Untersuchung gar nicht erweislich ist, dass *ἐρχεσθαι* diese Bedeutung von unsichtbarer Wirksamkeit Jesu habe, und dass die vorliegende Stelle am wenigsten geeignet ist, diese Bedeutung zu begründen. *Ἐρχεσθαι* V. 22. wird also am natürlichsten von der Parusie, der Wiederkunft Christi zum Gericht verstanden, und *ἐαν θελω* bedingungsweise in dem Sinn von *ἐαν θελοιμι ἀν* genommen. Für die Lehre Christi von seiner Parusie folgt also aus dieser Stelle nichts, als dass man sieht, wie bestimmt Jesus eine solche Parusie voraussetzte. Dagegen sieht man daraus, dass man in jenen ersten Zeiten diese Parusie nicht als gar zu entfernt betrachtete, es vielmehr für wahrscheinlich hielt, dass einzelne sie noch erleben werden.

Digitized by Google

Joh. 14, 1—4. 18. 21. 28.

In diesen Stellen ist ebenfalls mehreremale von dem ἐρχεσθαι Christi die Rede. Es fragt sich nun, in welchem Sinn, im leiblichen, oder geistigen? und wenn das erstere, in welcher Beziehung?

Jesus hatte vorher Cap. 13, 33. seinen Jüngern gesagt, dass er sie bald verlassen werde (ἐτι μικρον μεθ' ὑμων εἰμι) und sie allein auf Erden zurücklassen müsse: denn für jetzt (vergl. was er V. 36. zu Petrus sagt: οὐ δυνασαι μοι νυν ἀκολεθησαι) könne er sie noch nicht mit sich nehmen (V. 33.), sondern erst später werde er sie zu sich nehmen (cfr. V. 36. wo er zu Petrus sagt: ὑσερον δε ἀκολεθησεις μοι coll. 14, 3. wo er allen sagt: παραληψομαι ὑμας προς ἐμαυτον und 12, 32.).

Um nun die, von der Ankündigung seines nahen Abschieds ganz betroffenen Jünger wieder aufzurichten, fährt Jesus fort: 14, 1. μη ταρασσεσθω — πιςευετε — Erschrecket darüber nicht! Vertrauet nur auf Gott, und vertrauet auf mich, in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen, (ich würde es nicht sagen, wenn's nicht so wäre). Ich gehe hin, um auch euch die Stätte zu bereiten. Und wenn ich hingegangen seyn, und euch die Stätte werde bereitet haben, so will ich doch wiederkommen, und euch (dereinst) zu mir nehmen, dass ihr seyd, wo ich bin. Dann, nachdem er seinen Jüngern den Geist als Paraklet verheissen hatte, sagt er V. 18. οὐκ ἀφησω ὑμας ὀρφανους· ἐρχομαι προς ὑμας· ἐτι μικρον και ὁ κοσμος με ἀκ ἐτι θεωρει, ὑμεις δε θεωρειτε με, ὁτι ἐγω ζω, και ὑμεις ζησεσθε· ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ κ. τ. λ. V. 21. ἐμφα-

νισω αὐτω ἑμαυτον. V. 23. προς αὐτον ἐλευσομεθα, και μονην παρ' αὐτῳ ποιησομεν. V. 28. ὑπαγω και ἐρχομαι προς ὑμας.

In welchem Sinne spricht nun Jesus in allen diesen Stellen von seinem ἐρχεσθαι? Vorläufig muss ich bemerken, dass mir alle diejenigen Auslegungen unrichtig und inconsequent scheinen, die das ἐρχεσθαι in unserem Kapitel in ganz verschiedenem Sinn nehmen, wie z. B. Kuinöl V. 3. παλιν ἐρχομαι vom Versetztwerden der Glaubigen in den Himmel durch den Tod dagegen V. 19. ἐρχομαι προς ὑμας theils von der sichtbaren Wiederkunft Christi nach seiner Auferstehung, theils von seinen unsichtbaren Wirkungen auf die Apostel überhaupt versteht. Auch Schott erklärt das ἐρχεσθαι V. 3. und das V. 18. auf verschiedene Art cfr. Comm. p. 401 — 403. Da diess ἐρχεσθαι in unserer Stelle immer im gleichen Zusammenhang gebraucht wird, so musste wohl auch Jesus nur Ein grosses Ereigniss damit bezeichnen wollen, wenn er nicht die Absicht hatte, seine Jünger völlig zu verwirren, oder wenigstens ganz unverständlich für sie zu reden.

Diess ἐρχεσθαι selbst wird nun auf sehr verschiedene Art ausgelegt.

1) Einige wollten es von der Wiederkunft Christi zum Gericht verstehen. Allein der ganze Zusammenhang setzt offenbar eine Zeit voraus, in welcher die Apostel noch auf Erden leben werden, ἐρχομαι προς ὑμας V. 18. zu euch zurück, wie V. 3. παλιν ἐρχομαι. Auch wäre dann der Gegensatz: bald wird mich die Welt nicht sehen, ihr aber werdet mich

am jüngsten Tage sehen, höchst seltsam. Wie denn auch Christus, wenn er vom jüngsten Tage gesprochen hätte, V. 19. u. 21. nicht hätte sagen können: blos seine Freunde werden ihn sehen, da nach der Lehre der Schrift an jenem Tage alle ohne Ausnahme, Gute und Böse vor ihm erscheinen müssen. Endlich wäre es gewiss in dem Augenblick, wo er von seinem nahen Weggehen sprach, kein geeigneter Trost gewesen, wenn er sie auf den jüngsten Tag verwiesen hätte, es wäre denn, dass er seine Wiederkunft zum Gericht bestimmt für ganz nahe gehalten hätte, was nach den früheren Bemerkungen hierüber keineswegs der Fall war. Gegen diese Erklärung unserer Stelle vom Weltgericht spricht auch die ganz analoge Joh. 16, 16—23., in der von dem dereinstigen Wiedersehen beim Gericht nicht die Rede seyn kann, indem es V. 16. heisst: *και πάλιν μικρον και ὀψεσθε με.*

2) Andere bezogen das *ἐρχεσθαι* auf das geistige Wiederkommen Christi bei dem Tode der Glaubigen, die er in den Himmel versetzt. So namentlich Kuinöl in s. Commentar zu V. 3. Auch Lücke nimmt (p. 381. 2. Theil.) V. 3. in diesem Sinne, wiewohl er dann V. 18—20. von den geistigen Wirkungen Christi überhaupt erklärt. Auch Schott's Erklärung von V. 3. (p. 401.) liegt diese Vorstellung zum Grunde. Allein diese Bedeutung von *ἐρχεσθαι* ist durch keine einzige Stelle des N. Test. zu erweisen. Dadurch, dass man sich, wie Lücke p. 381. zur Vertheidigung dieser Ansicht auf Stellen beruft, wie Luc. 16, 22. (wo gar nicht von einem *ἐρχεσθαι* Christi, son-

Digitized by Google

dern von einer Verrichtung der Engel die Rede ist) Luc. 23, 43. und Joh. 12, 32. παντας ἑλκυσω προς ἐμαυτον, was blos mit παραλημψομαι 14, 3. gleichbedeutend ist, aber keineswegs den Begriff der persönlichen Gegenwart des, Andere zu sich Nehmenden, in sich schliesst, — wird nichts gewonnen, so lange nicht für diese Bedeutung von ἐρχεσθαι, das im Munde Jesu, gegenüber von seinen Aposteln, nothwendig den Begriff von seinem sichtbaren Wiederkommen enthielt, eine entscheidende Stelle nachgewiesen werden kann. Auch dieser Erklärung widerspricht die ganz ähnliche Stelle Joh. 16., wo V. 16. von dem dereinstigen Wiedersehen im Himmel nicht gesagt werden konnte: ἐτι μικρον και ὀψεσθε με; denn so bald folgten die Jünger dem Herrn im Tode nicht nach.

3) Mehrere Ausleger verstehen das ἐρχεσθαι in unserem Cap. von der unsichtbaren Wirksamkeit Christi überhaupt. So Lücke, (in seinem Commentar p. 393. ff.) der allem aufbietet, diese Erklärung als die einzig mögliche darzustellen; er sagt p. 394. unsere Stelle muss vom geistigen Wiederkommen und Offenbarwerden der Person Jesu, in Gemeinschaft mit dem Paraklet verstanden werden. Davon kann ich mich aber nach sorgfältiger Prüfung aller vorgebrachten Gründe nicht überzeugen. Diese Erklärung scheint mir vielmehr aus folgenden Gründen falsch zu seyn:

α) Die Bedeutung von geistigem Wiederkommen, die ἐρχεσθαι haben soll, wenn Christus von sich selber sagt: er werde wiederkommen, ist durchaus unerweislich; ich verweise dabei auf die

Digitized by Google

bisherige Untersuchung. Ganz das Gleiche gilt, und fast noch in höherem Grade, von dem bestimmt das Sichtbare bezeichnenden Ausdruck V. 19. ὑμεις δε θεωρειτε με. Dass es nicht vom geistigen Sehen zu verstehen sey, lehrt Joh. 16, 10. unwidersprechlich: προς τον πάτερα με ὑπαγω, και ἐκ ἐτι θεωρειτε με, wenn ich zum Vater gegangen seyn werde, werdet ihr mich nicht mehr sehen! Und doch soll er nun, gerade im Widerspruch mit sich selbst, von der nämlichen Zeit, Joh. 14, 19. gesagt haben: θεωρειτε με ihr sollt mich noch fernerhin sehen! Und so seltsam soll er sich schon wenige Verse nachher 16, 16. durch ὀψεσθε με widersprochen haben. Oder sollen denn etwa die nämlichen Worte, ganz in dem nämlichen Zusammenhang (ὑπαγω προς τ. πατερα V. 10. und V. 16.), gerade die entgegengesetzte Bedeutung haben? Wie hätte Jesus seine Jünger dadurch verwirrt! Uebrigens wird dadurch, dass Lücke in s. Comm. p. 419. zu 16, 10. bemerkt: „ἐκ ἐτι θεωρειτε με, drückt das bleibende συνειναι mit dem Vater aus" der Widerspruch dieser Stelle mit V. 16. und mit Cap. 14, 19. — wenn diese vom geistigen Sehen nach der Himmelfahrt verstanden werden — nicht aufgehoben.

β) Namentlich aber in dem Zusammenhang unserer Stelle ist diese Bedeutung von ἐρχεσθαι völlig unzulässig. Denn diess ἐρχεσθαι steht doch in unserem ganzen Kapitel offenbar im Gegensatz gegen sein sichtbares Weggehen von ihnen πορευεσθαι, ὑπαγειν. Wenn also Jesus sagt V. 28. ὑπαγω και ἐρχομαι προς ὑμας, so ist doch unwidersprechlich, dass die Apostel

Digitized by Google

an gar kein anderes, als an ein sichtbares Wiederkommen denken konnten. Dieser letztere Grund wird noch bedeutend verstärkt durch den Ausdruck *παλιν ἐρχομαι* 14, 3. Denn auf *παλιν* liegt offenbar ein nicht zu übersehender Nachdruck, der das *ἐρχεσθαι* seinem jetzigen Beyihnenseyn völlig gleichsetzt, dem *πορευεσθαι* aber ausdrücklich entgegensetzt. Denn *παλιν* hat entweder den Begriff von retro, zurück an den nämlichen Ort, oder von rursus, iterum, noch einmal, wieder auf die nämliche Art, wie zuvor. *Παλιν* steht also nicht müssig, sondern sehr bezeichnend, und kann, wenn Jesus nicht absichtlich die Apostel in einen Irrthum führen wollte, durchaus nichts anderes bedeuten, als: ich gehe jetzt, aber ich werde noch einmal zu euch zurückkommen, wie ich bei euch war.

γ) Jesus hätte sich leicht, statt des, bei einem in sichtbarer Gestalt Weggehenden, ganz unzweideutigen Worts *ἐρχεσθαι*, anderer Ausdrücke bedienen können, wenn er die Vorstellung des Sichtbaren der Erscheinung hätte vermeiden wollen. Er hätte etwa blos sagen müssen, wie er V. 20. sagt: *γνωσεσθε ὑμεις, ὁτι ἐγω ἐν ὑμιν* oder V. 16. *ὁτι μενω μεθ' ὑμων εἰς τον αἰωνα*, oder wie er Matth. 28, 20. spricht: *ἐγω μεθ' ὑμων εἰμι πασ. τ. ἡμ. ἑως συντελ.. τ. αἰωνος.* — lauter Formeln, die den Begriff des Sichtbaren weit mehr beseitigen, als einschliessen.

δ) Auch der Ausdruck V. 20. coll. 16, 23. *ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ* spricht ganz gegen diese Erklärung. Denn er zeigt jedesmal eine bestimmte Zeit an, und wird darum auch vorzugsweise von dem jüngsten

Tage gebraucht. Hätte Jesus unbestimmt, von allerlei geistigen Wirkungen, in einem sehr ausgedehnten Zeitabschnitt reden wollen, so müsste es offenbar nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch heissen: ἐν ἐκειναις ταις ἡμεραις cfr. Matth. 24, 19. Marc. 13, 24. dagegen Matth. 24, 36. Marc. 13, 32.

ε) Endlich kommt bei der Erklärung unserer Stelle eine ganz analoge Stelle in Betracht, die wir nun, um den vollständigen Beweis für unsere Ansicht herzustellen, auch noch berücksichtigen müssen. Es ist

Joh. 16, 16—23.

In dieser Stelle ist offenbar von einem sichtbaren Wiederkommen Jesu nach seinem Weggehen die Rede [14]), wiewohl Lücke a. a. O. p. 425. ff. auch

---

14) Kuinöl in seinem Comm. z. d. St. p. 604. fühlt, dass die Worte 16, 16. nicht anders als von sichtbarer Wiederkunft verstanden werden können, und sagt darum: supra Cap. 14, 19. flagitante contextu (was übrigens nicht der Fall ist) θεωρειτε με de praesentia Christi visibili et invisibili occurrebat, sed inde non sequitur h. l. (16, 16.) formulae ὀψεσθε με hanc eandem vim ac potestatem tribuendam esse. Solche Exegese muss ich übrigens eine inconsequente nennen. Denn spricht Christus, obwohl in zwei verschiedenen Stellen, doch mit ganz gleichen Worten, und ganz in der gleichen Absicht, um seine Jünger über sein nahes Weggehen zu trösten, auf eine gleich bestimmte Weise von seinem Wiederkommen und Wiedergesehenwerden, so muss doch wohl eine besonnene und feste Exegese beide Stellen auf Ein und dasselbe Ereigniss beziehen.

Digitized by Google

diese Stelle von dem geistigen Wiederkommen Christi zu erklären versucht. Ohne uns auf alle einzelne Gründe für und gegen einzulassen, bemerken wir nur, dass Worte wie V. 16. μικρον και ε θεωρειτε με, και παλιν μικρον και ὀψεσθε με, V. 22. παλιν δε ὀψομαι ὑμας ohne die grösste exegetische Gewaltthätigkeit auf nichts anderes als ein sichtbares Wiedersehen bezogen werden können. Lücke wendet zwar gegen die Erklärung dieser Stelle von der leiblichen Wiederkunft nach der Auferstehung mehreres ein, das aber kein grosses Gewicht zu haben scheint. p. 426. sagt er: was Jesus V. 23. den Jüngern sagt: οὐκ ἐρωτησετε οὐδεν, das sey bei seiner leiblichen Wiederkehr noch nicht in Erfülluug gegangen. Allein ἐρωτησετε ist doch gewiss blos in Beziehung auf die Frage der Jünger V. 17—19. gesagt, und hat keinen andern Sinn, als: dann werden sie verstehen, was er mit dem, ihnen jetzt noch unverständlichen Wörtchen μικρον habe sagen wollen. Weiter wendet Lücke p. 427. als etwas nach seiner Meinung völlig Entscheidendes, ein: ὑπαγω προς τον πατερα V. 16. habe in Verbindung mit den vorhergehenden Worten gar keinen Sinn, wenn man an die leibliche Wiederkunft Christi denke. „Ihr werdet mich baldigst wiedersehen, denn ich gehe zum Vater," sey dann unerklärlich. Allein gerade die Behauptung, dass sich ὑπαγω auf jedes der beiden vorhergehenden Glieder des Satzes bestimmt und gleichmässig beziehen müsse, ist durchaus mit nichts zu erweisen: vielmehr ist ganz natürlich, dass sich ὁτι ὑπαγω προς τον πατερα, auf den ganzen Satz überhaupt, und vorzüglich auf das erste Glied

des Satzes bezieht. Sein Nichtmehrgesehenwerden und doch Wiedergesehenwerden beides war eine Folge seines Weggehens zum Vater, ohne das weder das *οὐ θεωρειτε με*, noch das *ὀψεσθε με* hätte statt finden können. Gegen die Behauptung, dass *ὀψομαι ὑμας* V. 22. nur von dem leiblichen Wiedersehen verstanden werden könne, wendet Lücke a. a. O. p. 426. 427. ein: sie finde ihre Widerlegung in der offenbar parallelen Stelle 14, 21. 23. Allein von einem *ὀψομαι ὑμας* findet sich in jenen beiden Versen keine Spur, während es sich doch gerade um dieses Wort, und um diese Formel handelt, die offenbar noch stärker für leibliches Wiedersehen spricht, als selbst das *θεωρειτε με* 14, 19. Zudem ist auch in jenen beiden Versen, auf die sich Lücke beruft, die Erklärung von leiblicher Wiederkunft bei weitem die natürlichere. Dass überhaupt in dieser Stelle 16, 16. ff. nicht vom geistigen *θεωρειν* die Rede ist, beweist 16, 10; denn sonst hätte Jesus — für die Jünger wenigstens, die doch nicht die letztere Stelle leiblich, die erstere aber geistig verstehen konnten — an dem einen Orte behauptet, was er am andern läugnet.

4) Man versuchte auch schon in dem *ἐρχεσθαι* unseres Kapitels beide Begriffe der leiblichen und geistigen Gegenwart Christi miteinander zu vereinigen, so Kuinöl in s. Comm. z. d. St. Schott in s. Comm. p. 405. ff. Allein die unter Nr. 3. angeführten Gründe stehen auch hier dem Begriff von geistiger Gegenwart entgegen. Auch scheint mir, dass diess *ἐρχομαι* in unserm Cap. im Gegensatz gegen das

Digitized by Google

ganz bestimmte ὑπαγω und πορευομαι, auch einen bestimmten, und nicht blos einen getheilten und schwankenden Sinn haben müsse.

Andere Erklärungen, die alles blos auf die Lehre Christi beziehen wollen, finden theils in dem Bishergesagten ihre Widerlegung, theils sind sie so gezwungen, dass sie gar keine weitere Berücksichtigung zu verdienen scheinen.

5) Die meisten Erklärer endlich beziehen das ἐρχεσθαι auf die leibliche Wiederkunft Christi nach seiner Auferstehung. Und diese Erklärung scheint mir die natürlichste, den Worten und dem Zusammenhang angemessenste zu seyn. Denn nicht blos werden nach dieser Erklärung die Worte παλιν ἐρχεσθαι, θεωρειν, ὀπτεσθαι, ἐμφανιζειν in dem Sinne genommen, welchen der gewöhnliche Sprachgebrauch fordert: sondern es war auch die Vertröstung auf das baldige leibliche Wiedersehen, im Gegensatz gegen das so schmerzliche leibliche Weggehen, viel geeigneter, als eine, einmal, zu unbestimmter Zeit erfolgende geistige Einwirkung auf die Jünger. Diese Zeit seiner leiblichen Anwesenheit nach seiner Auferstehung war freilich kurz, aber namentlich in so fern sie die Auferstehung, dieses für die Jünger sowohl, als für die ganze Christenheit wichtigste Wunder verbürgte, doch wichtig und bedeutsam genug, um als vorzüglicher Trostgrund angewendet zu werden; auch beweisen ja theils die Worte Joh. 20, 20. ἐχαρησαν οὐν οἱ μαθηται ἰδοντες τον κυριον, welchen Eindruck diese sichtbare Wiederkunft Jesu auf seine Jünger machte, theils die Worte Apg. 1, 3. και λεγων τα περι της βα-

σιλειας τε θεε, wie viel Wichtiges zur Ermuthigung und Erleuchtung der Apostel, und zur Gründung des göttlichen Reichs in dieser ewig denkwürdigen Zwischenzeit geschehen seyn müsse. Auch erklären sich bei dieser Auslegung die Worte V. 19. ὁ κοσμος με οὐκ ἐτι θεωρει, ὑμεις δε θεωρειτε με [15]) am besten,

---

15) Wenn Lücke p. 393. sagt: „das ἐτι μικρον auch auf ὑμεις δε θεωρειτε zu beziehen, sey wegen des δε völlig unstatthaft," so muss ich gestehen, dass ich diesen Grund nicht einzusehen vermag. Da das δε doch offenbar blos Gegensatz gegen κοσμος ist, warum sollte denn nicht übersetzt werden dürfen: über ein Kleines wird mich die Welt nicht mehr sehen, ihr aber werdet mich dann sehen. Man braucht übrigens ἐτι μικρον in Beziehung auf ὑμεις δε θεωρειτε gar nicht zu urgiren. Der Satz giebt doch in unserem Zusammenhang ganz den nämlichen Sinn. Und wenn dann Lücke p. 394. fortfährt: „so spricht also Jesus von seinem Wiederkommen und Wiedersehen auf eine so unbestimmte Weise, dass seinen Jüngern dabei an eine leibliche Wiederkunft nach drei Tagen zu denken unmöglich war" — so kann diess in gewisser Beziehung, wenn der Nachdruck auf die drei Tage gelegt wird, zugegeben werden. Soll aber der Nachdruck auf baldiger, leiblicher Wiederkunft (um die es sich hier allein, nicht aber um die drei Tage, handelt) liegen, so ist die Behauptung völlig grundlos, und muss gerade umgekehrt werden, und so lauten: Jesus spricht von seinem ἐρχεσθαι, von seinem θεωρειν, im Gegensatz gegen das baldige Nicht-θεωρειν der

Digitized by Google

indem es Apg. 10, 40. 41. heisst, Christus sey nach seiner Auferstehung ἐμφανης geworden, οὐ παντι τω λαω, ἀλλα μαρτυσι τ. προκ. κ. τ. λ.

Wir haben nun noch die Einwürfe zu beantworten, die gegen diese Erklärung vorgebracht wurden.

α) Ein Einwurf, der aus V. 3. hergenommen ist: „παλιν ἐρχομαι και παραλημψομαι ὑμας προς ἐμαυτον passe nicht, wenn man ἐρχομαι von der sichtbaren Wiederkunft nach der Auferstehung verstehe, weil damals das παραλημψομαι noch nicht in Erfüllung gegangen sey," ist leicht abzuweisen, da diese Worte ohne Zweifel in folgender Verbindung gedacht werden müssen: wenn ich auch weggegangen seyn werde, so will ich doch wiederkommen, und wenn ich die Stätte werde bereitet haben, so will ich euch dereinst zu mir nehmen.

β) Ein scheinbarer Einwurf ist ferner aus V. 18. genommen: οὐκ ἀφησω ὑμας ὀρφανους· ἐρχομαι προς ὑμας. Man sagt, cfr. Lücke a. a. O. p. 394. wenn

---

Welt, auf eine so bezeichnende Weise, dass seinen Jüngern dabei an eine geistige Wiederkunft überhaupt, namentlich aber an eine, erst spät erfolgende, zu denken unmöglich war. Wie wäre es auch nur denkbar, dass sie Aeusserungen Jesu wie: ὑπαγω και παλιν ἐρχομαι so verstanden hätten: er werde nun leiblich weggehen, aber geistig wieder zu ihnen kommen, sie werden ihn, und er sie geistig sehen. Oder sollen wir glauben, dass er die Hoffnung eines leiblichen Wiedersehens bei seinen Jüngern habe erwecken wollen, während er blos an das geistige Wiedersehen dachte?!

Digitized by Google

Jesus blos sein leibliches Wiederkommen nach seiner Auferstehung, das so vorübergehend war, gemeint hätte, so hätte er davon nicht sagen können: er lasse seine Jünger nicht verwaiset. Allein dieses *ουκ αφησω υμας ορφανους* findet seine Erklärung nicht blos in dem folgenden: *ερχομαι*, sondern auch in der unmittelbar vorhergehenden Verheissung des Paraklets, der V. 16. 18. bei ihnen bleiben soll *εις τον αιωνα*. Werden diese Worte übersetzt: „ich lasse euch also nicht verwaiset. Ja ich selbst komme noch einmal zu euch. Denn über ein Kleines wird mich die Welt nicht mehr sehen, ihr aber werdet mich sehen: denn ich werde leben, und ihr werdet auch leben," so verschwinden alle Schwierigkeiten. Wenn aber Lücke weiter sagt: wenn Jesus blos sein leibliches Wiedersehen gemeint hätte, so hätte er V. 19. nicht sagen können, dass der Grund ihres gegenseitigen Wiedersehens sein und ihr Leben sey, da in diesem Fall *και υμεις ζησεσθε* völlig überflüssig gewesen wäre, so braucht man nur zu bemerken, dass Jesus das auch nicht gesagt habe, dass ihr Leben der Grund des gegenseitigen Wiedersehens sey. Denn dass *ζην* im N. Test. gar häufig Freude und Glück bedeute, ist bekannt genug; durch *υμεις ζησεσθε* wird also die Folge von *οτι εγω ζω* ausgedrückt, und der ganz natürliche Sinn ist: „ihr werdet mich sehen; denn ich werde leben, und ihr werdet dann auch neu aufleben." cfr. 16, 22. *παλιν οψομαι υμας, και χαρησεται υμων η καρδια.* coll. 20, 20. *εχαρησαν ουν οι μαθηται ιδοντες τον κυριον.*

γ) Endlich ist noch ein aus Cap. 14, 21 — 23. hergenommener Haupteinwurf gegen unsere Erklärung

Digitized by Google

zu beantworten. Man sagt, das ἐμφανισω αὐτῳ ἐμαυτον V. 21. werde auf die Frage des Judas V. 22. von Jesu in V. 23. näher erklärt durch: και προς αυτον ἐλευσομεθα και μονην παρ' αὐτῳ ποιησομεν; diese Worte aber müssen von einem geistigen Bewohnen der Glaubigen durch Gott und Christum verstanden werden. So sagt Lücke p. 394. „Jesus lege V. 23. in der Antwort auf die Frage des Judas, das, was er V. 18—21. gesagt hatte, von einem bleibenden Wiedersehen und Offenbarwerden, ja von einem mit seinem Vater gemeinschaftlichen Bewohnen derer, die ihn lieben und seine Gebote halten, aus, und darum könne unsere Stelle in keinem Fall vom leiblichen Wiedersehen, sondern müsse vom geistigen Wiederkommen und Offenbarwerden der Person Jesu in Gemeinschaft mit dem Paraklet verstanden werden.

Es ist nun allerdings nicht zu läugnen, dass diese Erklärung, die Stelle V. 21—24. für sich allein betrachtet, einen sehr guten und angemessenen Sinn giebt, wenn man nämlich voraussetzt, dass ἐμφανισω ἐμαυτον V. 21. und ἐλευσομεθα προς αὐτον V. 23. diese Bedeutung von unsichtbarer, blos geistiger Einwirkung haben können, was ich jedoch, namentlich in unserem Zusammenhang nicht zugeben kann. Denn dass wenigstens die Jünger das ἐμφανιζειν V. 21. nicht in diesem geistigen Sinne, sondern als gleichbedeutend mit θεωρειν, sichtbar wiedererscheinen, genommen haben, beweist die Frage des Judas V. 22. coll. V. 19. In Beziehung auf ἐρχεσθαι gilt das früher Bemerkte, wiewohl in diesem Zusammenhang die Bedeutung von geistigem Kommen zulässiger wäre,

Digitized by Google

indem es als solches durch die unmittelbare Verbindung mit dem an sich unsichtbaren Kommen Gottes hinlänglich bezeichnet wäre; wesswegen auch, wenn diese Erklärung unserer Stelle auch die richtige wäre, doch daraus nichts gegen unsere bisherigen Bemerkungen über den Begriff des ἐρχεσθαι folgen würde. Auch muss wohl zugegeben werden, dass, wenn V. 23. nichts anders als das geistige Kommen bezeichnen könnte, dann auch ἐμφανισω αὐτῳ ἐμαυτον V. 21. vom geistigen Offenbarwerden erklärt werden müsste; und umgekehrt, wenn ἐμφανισω V. 21. geistig zu verstehen wäre, dann auch ἐλευσομεθα προς αὐτον V. 23. diese Bedeutung haben müsste, weil V. 23. offenbar blos eine nähere Erklärung von V. 21. ist [16]). Allein gerade diese Voraussetzung, dass V. 23. von keinem andern, als geistigem Kommen verstanden werden könne, oder dass ἐμφανισω V. 21. kein anderes, als geistiges Offenbarwerden bezeichnen könne, kann ich nicht zugeben.

---

16) Doch würde daraus immer noch nicht folgen, dass auch V. 18—20. das ἐρχεσθαι und θεωρειν in diesem (geistigen) Sinne erklärt werden müsse, was Lücke voraussetzt, indem er V. 18—21. in einen Sinn zusammenfasst. Denn V. 21. hängt nicht nothwendig mit den vorhergehenden Worten zusammen; und offenbar giebt Jesus V. 23. nicht eine bestimmte Antwort auf die Frage des Judas (die sich eigentlich auf das entferntere, V. 19. von Jesu Gesagte bezog), sondern er giebt V. 23. nur eine nähere Erklärung von dem, was er oben V. 21. gesagt hatte.

Digitized by Google

Schon mehrere Ausleger haben das *προς αὐτον* V. 23. auf Gott bezogen, und übersetzt: ich und meine treuen Verehrer werden zum Vater kommen, und bei ihm Wohnung machen (cfr. V. 2. *μοναι πολλαι*). Diese Erklärung hat weder grammatische noch philologische Schwierigkeiten, aber der Zusammenhang, wie er von den, mir bekannten Auslegern, die diese Erklärung befolgten, aufgefasst wurde, steht ihr ganz entschieden entgegen. Denn wird *ἐμφανισω* V. 21. als leibliche Erscheinung nach der Auferstehung, genommen, und dann *προς αὐτον* V. 23. auf Gott bezogen, so käme der ganz unpassende Sinn heraus: meinen Verehrern werde ich nach meiner Auferstehung sichtbar erscheinen, V. 21. d. h. wir werden in den Himmel zum Vater kommen V. 23. Wird aber *ἐμφανισω* V. 21. von geistigen Einwirkungen Christi überhaupt verstanden, so wäre der gleich unpassende Sinn: „ich werde geistig mit euch seyn V. 21. d. h. wir werden in den Himmel kommen" V. 23. Bei dieser Erklärung von V. 23., nach welcher *προς αὐτον* auf Gott bezogen wird, kann also *ἐμφανισω ἐμαυτον* V. 21. weder von der leiblichen Erscheinung Jesu nach seiner Auferstehung, noch von geistiger Einwirkung verstanden werden.

Man könnte nun bei dem Unzureichenden aller dieser Erklärungs-Versuche geneigt werden, (was den Abschnitt V. 21—24. betrifft) seine Zuflucht zu der Erklärung zu nehmen, die sowohl das *ἐμφάνισω* V. 21. als das *ἐλευσομεθα* V. 23. von geistigem Offenbarwerden und Kommen versteht. Allein folgende Gründe

Digitized by Google

bestimmen mich, diese Erklärung als unstatthaft zu verwerfen.

א) Ἐμφανίζω hat, von Personen [17]) gebraucht, durchgängig die Bedeutung von appareo, conspiciendum me praebeo, so dass es gerade den eigentlichen Begriff des Sichtbarwerden ausdrückt. Ich berufe mich auf Matth. 27, 53. wo es von den bei dem Tode Jesu Auferstandenen heisst: *ἐνεφανισθησαν πολλοις*, und auf *ἐμφανης γινομαι* (was ganz das nämliche ist wie *ἐμφανιζομαι*) Apg. 10, 40. Ebenso das ganz gleichbedeutende *φανερω*, *φανεροομαι*, wird von Personen gebraucht, die im eigentlichen Sinn apparent, conspiciendos se praebent, cfr. Marc. 16, 12. 14. Joh. 21, 1. 14. Col. 3, 4. 1 Tim. 3, 16. Ebr. 9, 26. 1 Petr. 1, 20. u. s. w. Eine Stelle, wo *ἐμφανιζω*, *φανεροομαι*, *ἐμφανης γινομαι* von Personen im uneigentlichen, geistigen Sinn gebraucht wird, ist mir wenigstens nicht

---

17) Wenn man sich also zum Erweis einer uneigentlichen Bedeutung von *ἐμφανιζειν* gewöhnlich auf Ebr. 11, 14. (wie Schott p. 406. und Kuinöl in s. Comm. z. d. St.) beruft, so ist diese Berufung ohne allen Grund; denn dass in jeder Sprache auch solche Worte, die von Personen nur im eigentlichen Sinn genommen werden können, auf Dinge oder Gegenstände des Wissens angewendet, (wo sich dann die eigentliche Bedeutung von selbst verbietet) metaphorisch gebraucht werden, ist bekannt genug, kann aber die uneigentliche Bedeutung eines solchen Worts, wenn es von Personen gebraucht wird, keineswegs beweisen.

Digitized by Google

bekannt. Dass Rom. 10, 20. wo ἐμφανης ἐγενομην von Gott, dem an sich Unsichtbaren, gebraucht wird, kein Beweis gegen unsere Behauptung seyn kann, versteht sich wohl von selbst. Was berechtigt uns nun, in unserer Stelle von der sonst durchaus üblichen Bedeutung abzuweichen? Zumal da die Jünger, namentlich Judas (V. 22.) das ἐμφανιζειν V. 21. wirklich in dieser eigentlichen Bedeutung verstanden haben, auch im Vorhergehenden von ἐρχεσθαι und θεωρειν die Rede war, welche Worte, nach dem früher Bemerkten, auch nur von einem sichtbaren Offenbarwerden verstanden werden können.

2) Ἐμφανιζειν scheint mir den Begriff von geistigem Offenbarwerden auch darum in unserem Zusammenhang nicht zuzulassen, weil dann auch V. 23. vom geistigen Bewohntwerden der Glaubigen durch Gott und Christum verstanden werden müsste. Da aber Christus in unserem ganzen Cap. vorzüglich die Absicht hat, seinen Jüngern für die ganze Zeit, wo er selbst nicht mehr bei ihnen seyn werde (Joh. 17, 11.), wo sie ihn nicht mehr sehen werden (Joh. 16, 10.), den Paraklet zu verheissen, der an seiner Statt, also im Gegensatz gegen seine Anwesenheit, auch gewissermassen gegen seine Wirksamkeit, sie alles lehren, sie an alles erinnern soll, was er ihnen gesagt habe (V. 26.), so wäre es doch, wenigstens nach meinem Gefühl, sehr ungeeignet, es wäre offenbar hart und überladen, wenn er nun, ausser diesem geistigen Kommen des Paraklets, auch noch von seinem eigenen geistigen Kommen, und von dem geistigen Kommen des Vaters hätte reden

Digitized by Google

wollen. Wollte man sich dagegen auf Matth. 28, 20. berufen, so müsste ich bemerken, dass Jesus jene Worte in einem ganz anderen Zusammenhang, in ganz anderer und allgemeinerer Beziehung gesprochen habe.

Es fragt sich nun, ob es nicht eine Erklärung gebe, bei der der eigentliche Begriff von ἐμφανιζειν V. 21. beibehalten, und doch V. 23. in passende Verbindung damit gebracht werden könnte? Folgende Ansicht unserer Stelle scheint mir dieser Forderung zu entsprechen, und sowohl den Worten, als dem Zusammenhang angemessen zu seyn.

Jesus hatte im Vorhergehenden V. 18—20. von seiner sichtbaren Wiederkunft nach seiner Auferstehung, vorzüglich in Beziehung auf seine Apostel (ἐρχομαι προς ὑμας, ὑμεις θεωρειτε, ὑμεις γνωσεσθε — ἐγω ἐν ὑμιν) gesprochen. Mit dem V. 21. aber nimmt nun seine Rede einen allgemeineren Charakter an, er spricht in Beziehung auf jeden seiner treuen Verehrer (ὁ ἐχων τας ἐντολας μου — ἐκεινος· ὁ ἀγαπων με — ἐμφανισω αὐτῳ ἐμαυτον), und nun erweitert sich ihm der Begriff des Offenbarwerdens. Von seiner kurzen vorübergehenden Erscheinung nach seiner Auferstehung V. 18—20., die vorzüglich seinen Jüngern galt, geht er nun V. 21. über zu seinem noch viel herrlicheren und ewigdaurenden Offenbarwerden in dem Himmel für jeden Glaubigen (ἐμφανισω αὐτῳ ἐμαυτον). Das ἐμφανισω war etwas dunkel für die Jünger, darum verstand es auch Judas V. 22. falsch. Aber Jesus erklärte ihm nun V. 23., was er mit V. 21. namentlich mit ἐμφανισω habe sagen wollen, nämlich: „jeder seiner treuen

Digitized by Google

Verehrer werde wie er zum Vater in den Himmel kommen, und für immer bei ihm Wohnung machen," dann werde er jedem seine Herrlichkeit offenbaren. Diess ist ganz analog mit dem *πορευομαι προς τον πατερα, ἑτοιμασαι τοπον ὑμιν — ἐν οἰκια τϐ πατρος μοναι πολλαι εἰσιν* V. 2. und mit *ἐαν πορευθω — παραλημψομαι ὑμας προς ἐμαυτον, ἱνα ὁπϐ εἰμι ἐγω, και ὑμεις ἠτε* V. 3. und ganz entsprechend den Worten Joh. 17, 24. *θελω, ἱνα ὁπϐ εἰμι ἐγω, κακεινοι ὡσι μετ' ἐμϐ· ἱνα θεωρωσι την δοξαν την ἐμην, ἡν ἐδωκας μοι* (Diess ist eben das *ἐμφανισω αὐτω ἐμαυτον.*)

Von der feierlichen Parusie zum Weltgericht ist also in diesem ganzen Kapitel nicht die Rede: dagegen wird unsere durch die bisher entwickelten Stellen durchgeführte Ansicht, dass sich *ἐρχεσθαι*, von Christo gebraucht, nur auf seine sichtbare Erscheinung beziehen könne, vollkommen dadurch bestätigt.

Matth. 23, 38. 39. Luc. 13, 34.

Dieser Ausspruch Christi ist auch schon, aber mit Unrecht, auf die Erscheinung Christi zum Weltgericht bezogen worden, und verdient daher bei unserer gegenwärtigen Untersuchung berücksichtigt zu werden.

Matth. 23, 38. 39. *Ιδϐ ἀφιεται ὑμιν ὁ οἰκος ὑμων ἐρημος. Λεγω γαρ ὑμιν, οὐ μη με ἰδητε ἀπ' ἀρτι, ἑως ἀν εἰπητε, Ευλογημενος ὁ ἐρχομενος ἐν ὀνοματι κυριϐ.*

Was zuerst den Ausdruck *οἰκος ὑμων* betrifft, so beziehen ihn viele Ausleger auf die Stadt Jerusalem und auf den ganzen Staat der Juden, so SCHOTT

Digitized by Google

in s. Comm. p. 253; er sagt: alii — *οἶκος ὑμῶν*, domicilium vestrum, habitatio vestra, urbem ipsam Hierosolymarum innuere existimant, ita quidem ut notio totius Judaeae minime excludatur — und billigt diese Erklärung. Es ist nicht zu leugnen, dass sowohl der Sprachgebrauch, als der Zusammenhang dieser Erklärung günstig sind; da Jerusalem im vorhergehenden Verse angeredet wird, und auch vorher V. 35 — 37. offenbar von dem Unglück, das der Stadt Jerusalem und dem ganzen Staat bevorstehe, die Rede ist, so schliesst sich V. 38. ganz passend an das Vorhergehende an, wenn er den Sinn hat: euer Wohnsitz wird wüste werden. Andere Ausleger verstehen unter *οἶκος* den Tempel zu Jerusalem, so Kuinöl in s. Comm. z. d. St. Auch diese Erklärung scheint nach dem Sprachgebrauch zulässig, und empfiehlt sich noch dadurch, dass Jesus nach Matthäus [18]) diese Worte im Tempel sprach, und nach Matth. 24, 1. die Jünger wirklich diese Worte Jesu von dem Tempel verstanden zu haben scheinen. Schott p. 252. wendet gegen diese Erklärung ein:

---

18) Lucas führt diese Worte als zu einer ganz anderen Zeit, und an einem ganz anderen Orte von Jesu gesprochen an Cap. 13, 34. ob mit Recht, möchte schwer zu entscheiden seyn. Doch scheinen sie fast in dem Zusammenhang bei Matthäus, und in der Stadt oder im Tempel gesprochen, passender zu seyn, als auf der Reise nach der Stadt, wo das, so vielen geltende, nur von wenigen vernommen werden konnte.

Digitized by Google

οἶκος für sich habe nie die Bedeutung von οἶκος θεϑ, wenn nicht diese Bedeutung durch ein Beiwort, oder durch den Zusammenhang als nothwendig bezeichnet werde. Allein Luc. 11, 51. scheint doch zu beweisen, dass οἶκος einfach gesetzt, in diesem Sinn gebraucht werden konnte. Allerdings weist der Zusammenhang in dieser Stelle auf diese Bedeutung. Aber auch in unserer Stelle konnte dieser Sinn des Worts dadurch näher bezeichnet seyn, dass Jesus diese Worte im Tempel sprach; auch bemerkt KUINÖL sehr richtig zu dieser Stelle, dass der Artikel häufig für das pronomen demonstrativum stehe. Οὐ μη με ἰδητε ἀπ' ἀρτι, ἑως ἀν εἰπητε κ. τ. λ. wird auch auf sehr verschiedene Art erklärt. KUINÖL bezieht ἰδητε auf die unsichtbare Wirksamkeit Jesu bei dem bevorstehenden Gericht über Jerusalem und den jüdischen Staat, wo sie ihn dann erst als den wahren Messias anerkennen werden. SCHOTT p. 256. 257. bemerkt mit Recht gegen diese Erklärung, dass die wenigsten Juden durch die Zerstörung Jerusalems zur Anerkennung der messianischen Würde Jesu bewogen worden seyen, und dass ἰδητε hier, wo durch ἀπ' ἀρτι die gegenwärtige Zeit, in der sie Christum persönlich vor sich sahen, bezeichnet werde, unmöglich in dem uneigentlichen Sinne (als Richter erkennen) genommen werden könne. Aber auch wenn man die eigentliche Bedeutung von εἰδεω zu Grunde legt, sind mehrere Erklärungen möglich. Man hat die Worte schon auf das künftige Weltgericht beziehen wollen, wogegen aber SCHOTT mit Recht einwendet, dass der Ausruf: εὐλογημενος ὁ ἐρχομενος ἐν ὀν. κυρ.

Digitized by Google

(cfr. Matth. 21, 8.) die freudige Anerkennung der messianischen Würde Jesu ausdrücke, was von denen, die am jüngsten Tage wegen ihrer hartnäckigen Verwerfung Jesu verdammt werden sollen, nicht wohl zu erwarten sey. Andere wollten, weil Worte wie *εὐλογημενος ὁ ἐρχομ.* aus Ps. 118. an den Festzeiten, namentlich am Osterfest öffentlich gesungen worden seyen, in *ἰδητε — ἑως εἰπητε* nur eine Zeitbestimmung des Passafestes finden: ich werde mich nicht mehr unter euch zeigen, bis ihr eure Ostergesänge anstimmt. Allein das Gekünstelte dieser Erklärung fällt in die Augen. Wenn Jesus von dem Passafest spricht, bedient er sich immer bestimmter und eigentlicher Ausdrücke. Paulus in seinem Commentar erklärt die Worte so: „in den Tempel — den Jesus wirklich an jenem Tage zum letztenmal betrat — werde ich nicht mehr kommen, ehe ihr mich mit frohen Acclamationen Ps. 129, 8. als Gesandten des Herrn aufnehmet." Gegen diese Erklärung möchte wohl die Bemerkung des Lucas 21, 37. *ἡν δε τας ἡμερας ἐν τῳ ἱερῳ διδασκων* — nicht als Einwendung gelten können, weil sich diese Bemerkung nicht gerade auf die beiden Tage vor dem Passa beziehen, sondern vielmehr von den vorhergehenden Tagen verstanden werden muss. Wenn aber Paulus in seiner Erklärung fortfährt: „den Tempel hatte sich also Jesus vorgenommen nicht mehr zu betreten, es wäre denn dass das Volk ihn zum Messias proclamiren, und so dahin führen würde, u. s. w." so steht das mit vielen andern in der evangelischen Geschichte enthaltenen Nachrichten, nach denen Jesus sein nahes Schicksal aufs bestimmteste vorher-

Digitized by Google

sagte, und an eine allgemeine, öffentliche Anerkennung seiner Messiaswürde gar nicht dachte, in offenbarem Widerspruch. Durch solche, alles auf die gewöhnliche menschliche Alltäglichkeit zurückführende Erklärungen, das unverkennbar Höhere in der Geschichte Jesu verwischen, und in unseren Kreis herabziehen zu wollen — das kann bei dem durch die ganze Geschichte Jesu sich hindurchziehenden Charakter des Ausserordentlichen, ohne die grössten Gewaltthätigkeiten in der Erklärung zu begehen, nimmermehr gelingen. Schott's Erklärung p. 260. 261. ist folgende: „Euer Wohnsitz, eure Stadt und euer Land wird wüste werden. Denn ihr werdet mich von jetzt an nicht mehr unter euch, weder im Tempel noch anderswo, als freundlichen, für euer Heil besorgten Lehrer (cfr. V. 33.) sehen, bis ihr sprechet: gelobet sey, der da kommt in dem Namen des Herrn!" und diess erklärt er dann so: da Jesus wohl wusste, dass diess letztere nie geschehen werde, so sey es eine Ankündigung des, wegen ihrer Verstocktheit unabwendbaren Verderbens, das über sie (V. 28.) hereinbrechen werde. An dieser Erklärung möchte nur das etwa auszusetzen seyn, dass in die Worte ἀ μη με ἰδητε doch wohl zu viele Begriffe zusammengedrängt werden, wodurch die Erklärung nothwendig etwas unbestimmt und fliessend werden muss, und dass nach derselben V. 38. und 39., die doch durch γαρ miteinander verbunden sind, sich nicht so ganz natürlich an einander anschliessen. Ich möchte folgende, etwas bestimmtere und einfachere, und doch, wie mir scheint, dem Zusammenhang angemessene Erklärung

Digitized by Google

unserer Stelle geben: V. 37. Wie oft habe ich euch versammeln wollen — aber ihr habt nicht gewollt! V. 38. dafür soll nun dieses euer Gotteshaus, wo ich so oft vergeblich euch zu belehren suchte (V. 37.), verlassen stehen. (Das folgende wäre dann als nähere Erklärung dieser an sich nicht ganz deutlichen Worte zu betrachten) V. 39. denn ich versichere euch, ihr sollt mich von nun an nicht mehr hier sehen, bis ihr sprechet: gelobet sey, der da kommt in dem Namen des Herrn! d. h. es wäre denn, dass ihr als Messias mich anerkennen wolltet, was ich aber freilich von euch nicht erwarten kann, (V. 37. *οὐκ ἠθελησατε*). Diese Worte sind also gleichsam als letzte, unumgängliche Bedingung ausgesprochen, von deren Erfüllung allein noch die Abwendung des herannahenden Verderbens abhänge.

Wir gehen nun zu zwei Stellen über, die sich auf die Zeit der Parusie Christi beziehen: Luc. 12, 35—48. und Luc. 19, 11—28.

Luc. 12, 35—48.

Wir haben in diesem Abschnitt nur das zu berücksichtigen, was sich unmittelbar auf die Parusie Christi bezieht. Jesus legt dem Volke (V. 1.) und namentlich seinen Jüngern (V. 22.) zwei Gleichnisse vor (V. 35 bis 40. V. 42—46., die wir ihrem wesentlichen Inhalt nach auch Matth. 24. u. 25. finden) in der Absicht, sie auf sein dereinstiges Wiederkommen aufmerksam zu machen, und zur unausgesetzten Wachsamkeit zu ermahnen. V. 37. 38. heisst es: glücklich sind die Knechte, die der Herr, er mag kommen wann er will, wachend findet! V. 40. *καὶ ὑμεῖς γίν. ἕτοιμοι· ὅτι ᾗ*

Digitized by Google

ὡρᾳ ὐ δοκειτε, ὁ υἱος τυ ἀνθρωπυ ἐρχεται. Dieser letzte Ausdruck beweist, dass Christus hier von seiner Wiederkunft zum Gericht rede; wie diess auch aus dem Zusammenhang erhellt, in welchem diese Parabel Matth. 24. steht. V. 45. Wenn aber der Knecht denkt: mein Herr zögert zu kommen, V. 46. so wird der Herr an einem Tage kommen, wo er gar nicht daran denkt. V. 47. 48. endlich weisen auf die dereinstige gerechte Entscheidung beim Weltgericht. Aus den Worten unserer Stelle erhellt also, wie aus mehreren der schon abgehandelten, dass Jesus die Zeit seiner Parusie zum Weltgericht für ganz ungewiss erklärte, dabei aber die Jünger aufs nachdrücklichste ermahnte, sich auf dieses Ereigniss stets bereit zu halten, als ob sie es selbst noch erleben würden. Da Jesus selbst die Zeit nicht wusste, so muss diess als sehr natürlich erscheinen; dagegen kann es aber auch nicht befremden, wenn die Jünger durch solche, namentlich ihnen gegebene Ermahnungen, in ihrer Ansicht von seiner bald erfolgenden Parusie bestärkt wurden.

Diess erhellt auch unwidersprechlich aus einer spätern Stelle, nämlich aus

Luc. 19, 11—28.

Jesus sprach, was dieser Abschnitt enthält, in dem Hause des Zacchäus, als er auf dem Wege nach Jerusalem war. Die Veranlassung zu dieser Parabel wird folgendermassen angegeben:

V. 11. ἀκουοντων δε αὐτων ταυτα, προσθεις εἰπε παραβολην, δια το ἐγγυς αὐτον εἰναι Ιερουσαλημ, και

δοκειν αὐτους, ὁτι παραχρημα μελλει ἡ βασιλεια του θεου ἀναφαινεσθαι.

Die Jünger waren also der Meinung, Jesus werde nun alsbald sein glänzendes Messiasreich errichten, und weil sie nahe bei Jerusalem waren, so erwarteten sie, dass die Errichtung dieses Reiches in wenigen Tagen dort erfolgen werde. Sie hatten vielleicht, was Jesus so eben V. 10. gesagt hatte: ἠλθε γαρ ὁ υἱος τ. ἀνθρ. ζητησαι και σωσαι το ἀπολωλος, auf dieses Ereigniss bezogen, und dabei die Hoffnung einer baldigen Erfüllung ihrer Wünsche blicken lassen. Darum sagt ihnen Jesus das folgende bekannte Gleichniss von den anvertrauten Pfunden, das viel Aehnliches mit Matth. 25, 14—30. hat. Wenn einige Ausleger dieses Gleichniss von der Zerstörung Jerusalems deuten wollten, so haben sie daran gewiss sehr Unrecht gehabt. Denn auf dieses Ereigniss konnte das, was V. 15—20. u. V. 26. gesagt wird, nicht angewendet werden. Es kann also nur die Wiederkunft Christi zum Gericht damit bezeichnet werden. Jesus will seinen Jüngern, die sein herrliches Messiasreich nun sogleich erwarteten, einen Wink geben, dass er vorher noch auf längere Zeit weggehen müsse, und sie ermahnen, vorzüglich darauf zu denken, dass sie bei seiner Rückkehr als treue und fleissige Arbeiter an seinem Reiche erfunden werden. Dabei ist aber nicht zu läugnen, dass die Jünger, wie überhaupt durch die Ermahnungen zur beständigen Wachsamkeit, so namentlich auch durch diese Parabel, in dem Glauben, dass die feierliche Parusie Christi wenigstens noch bei ihren

Digitized by Google

Lebzeiten erfolgen werde, bestärkt werden mussten.

Noch sind einige Stellen übrig, in denen die feierliche Parusie Christi als verbunden mit andern Ereignissen, nämlich mit der Auferstehung der Todten und dem künftigen Weltgericht geschildert wird. Das letztere ist auch in mehreren der bisher erklärten Stellen, z. B. in den so eben berührten Luc. 19, 11—28. und Luc. 12, 35—48. namentlich aber Matth. 25, 31. ff. der Fall. In diese Klasse gehören noch folgende Stellen: Matth. 13, 24—30. 36—43. 47—50. Matth. 7, 19—23.

Matth. 13, 24—30. 36—43. 47—50.

Da dieser Abschnitt gar keine Schwierigkeiten darbietet, so bedarf es keiner weitläufigen Erklärung, es genügt, die Hauptmomente für unsern Zweck herauszuheben.

Das bekannte Gleichniss von dem ächten Waizen und dem Afterwaizen auf einem Acker (V. 24 bis 30.) wird (V. 36—42.) von Jesu selbst so erklärt, dass über die Beziehung desselben auf seine Parusie beim Weltgericht kein Zweifel entstehen kann. Denn V. 39. sagt er: *ὁ δε θερισμος, συντελεια τȣ αἰωνος ἐστιν*, und V. 40. *οὑτως ἐσαι ἐν τη συντελεια τȣ αἰωνος τȣτȣ*, worunter Jesus, wie schon früher bemerkt wurde, das Ende dieser Welt versteht, an das sich das Weltgericht anschliesst, das V. 41—43. ganz bestimmt bezeichnet wird, welche letzteren Verse namentlich mit Matth. 25, 31—46. besonders in Beziehung auf die Scheidung der Guten und Bösen, und ihre künftige Seligkeit oder Unseligkeit, genau über-

Digitized by Google

einstimmen. Das nämliche gilt von dem Gleichniss V. 47—50.

Jesus spricht zwar in unserer Stelle nicht ausdrücklich von seinem ἐρχεσθαι zum Gericht, sondern hebt eigentlich nur den Beruf der Engel dabei hervor (V. 40. 41. 49.), allein diess setzt schon seine eigene Anwesenheit dabei voraus (cfr. Matth. 24, 31. coll. 30. Matth. 25, 31.), auf welche auch die Worte V. 41. ἀποστελει ὁ υἱος τυ ἀνθρ. τυς ἀγγελυς αὐτυ, και συλλεξυσιν κ. τ. λ. coll. Matth. 24, 31. entschieden hinweisen.

Matth. 7, 19—23.

V. 21. οὐ πας ὁ λεγων μοι κυριε, κυριε, εἰσελευσεται εἰς την βασιλειαν των ὐρανων — πολλοι ἐρυσι μοι ἐν ἐκεινη τη ἡμερα κ. τ. λ. — ἀποχωρειτε ἀπ' ἐμυ οἱ ἐργαζομενοι την ἀνομιαν.

Auch in dieser Stelle ist entschieden von dem künftigen Weltgericht die Rede. Das ἐρχεσθαι Jesu wird zwar nicht ausdrücklich genannt, aber die ganze Entscheidung wird als von ihm abhängig dargestellt, wie auch Matth. 25, 31—46., was in jedem Fall eine ganz besondere Wirksamkeit Jesu bei diesem Weltgericht voraussetzt. Das nämliche gilt von zwei andern Stellen, auf die wir nur verweisen wollen:

Luc. 12, 8. 9. Πας ὁς ἀν ὁμολογηση ἐν ἐμοι — και ὁ υἱος τ. ἀνθρ. ὁμολογησει ἐν αὐτω ἐμπροσθεν των ἀγγελων τυ θευ. Ὁ δε ἀρνησαμενος κ. τ. λ.

Luc. 13, 23—30. — ἐρει ὑμιν, οὐκ οἰδα ὑμας πο-

Digitized by Google

θεν ἐσε — ἀποσητε ἀπ' ἐμυ παντες οι ἐργαται της ἀδικιας — ἐκει ἐσαι κ. τ. λ.

Die feierliche Parusie Christi wird aber auch als verbunden mit der Auferstehung der Todten geschildert in der Stelle

Joh. 5, 21—30.

Schon längst bestehen zwei einander entgegengesetzte Erklärungen dieser Stelle, von denen die eine die ganze Stelle auf die leibliche Todtenerweckung bezieht, während sie von der andern von der geistigen Erweckung verstanden wird. Die erstere wird namentlich von Storr, Kuinöl, Schott, die zweite dagegen von Eckermann und Paulus vertheidigt. Die neueste Auslegung dieser Stelle hat Lücke in seinem Commentar gegeben. Die Wahrheit scheint ihm in der Mitte zwischen jenen beiden Auslegungen zu liegen. Er bezieht V. 21—27. auf die geistige, V. 28. 29. dagegen auf die leibliche Todtenerweckung. Schott hält das Gewicht der von Lücke ausführlich dargelegten Gründe für so überwiegend, dass er in seiner neuesten Schrift [19]) auf sei-

---

19) Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben. Worte des Friedens an streitende Partheyen. Jena 1826. S. 180. u. 181. sagt er in Beziehung auf unsere Stelle: „Man sieht aus dem unmittelbar auf den 16. Vers folgenden, dass Jesus bei den grösseren Werken theils an die gegenwärtige neue, religiöse und sittliche Belebung der Geistig-Todten auf Erden (also an die wohlthätige und mächtige Wirksamkeit seiner Lehre) V. 21

ne in seinem Commentar gegebene Erklärung verzichtet, und sich zu dieser Lücke'schen bekennt. Ich gestehe aber, dass mich alle jene Gründe nach der sorgfältigsten Prüfung doch nicht zu überzeugen vermochten, und mir immer noch die Auslegung, welche die ganze Stelle auf die physische Auferweckung der Todten bezieht, die richtige scheint. Die Gründe mögen entscheiden.

Jesus hatte nach den vorhergehenden Versen einen Kranken an einem Sabbath gesund gemacht. Die Juden verfolgten ihn nun, und machten ihm Vorwürfe V. 16. Jesus aber antwortete ihnen: mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch V. 17. Nun trachteten die Juden sogar ihn zu tödten, weil er nicht blos den Sabbath gebrochen, sondern auch Gott seinen Vater genannt, und sich selbst Gott gleich gemacht habe. Das folgende V. 19—30. ist nun eine Rechtfertigung dessen, was er V. 17. gesagt hatte.

Wenn nun aber Lücke in seinem Comm. 2. Thl. p. 20. 21. sagt: „Jesus nimmt von dem, was er V. 17. gesagt hatte, nicht das Mindeste zurück, ja sogar was die Juden V. 18. daraus schliessen, und ihm zum Vorwurf machen, ist er so weit entfernt von sich abzuweisen, dass er dasselbe vielmehr zum Thema sei-

---

bis 27. theils an eine künftige Auferweckung aller Todten, und die Beseligung der Guten in einer andern und höhern Weltordnung V. 28. 29. dachte. (Was Herr D. Lücke im Commentar zu den Schriften des Johannes 2. Thl. über diesen ganzen Abschnitt bemerkt, hat mich im hohen Grade befriedigt.")

Digitized by Google

ner Verantwortung macht; denn nicht sowohl, dass er der Messias sey, sondern vielmehr dass ihm Gottgleichheit wahrhaft zukomme, will er zunächst beweisen" — so ist allerdings wahr, dass Jesus von dem V. 17. Gesagten nichts zurücknimmt, dass er aber das von den Juden ihm zum Vorwurf gemachte *ἴσον ἑαυτον ποιειν τω θεω* (was auch im Sinne der Juden nicht einmal Wesensgleichheit bezeichnete) nun entschieden behaupte, und sich im folgenden Gottgleichheit wahrhaft zuschreibe, das wird eine unbefangene, von keinerlei dogmatischem Vorurtheil bestochene Exegese nie in dieser Stelle finden können. Ganz abgesehen davon, was andere N. Testamentliche Stellen von der Wesensgleichheit des Vaters und des Sohnes aussagen mögen, in unserer Stelle liegt einmal kein Beweis dafür. Von der Einheit des Wesens ist in der ganzen Argumentation gar keine Spur zu finden (was doch gerade in Beziehung auf die Anklage der Juden V. 18. *ἰσον ἑαυτον π. τ. θ.* um so eher zu erwarten gewesen wäre), sondern nur von der gleichartigen Wirksamkeit (V. 17. *καγω ἐργαζομαι*), zu der er vom Vater befähigt sey V. 22. *δεδωκε.* V. 26. *ἐδωκε τω υἱω ζωην ἐχειν ἐν ἑαυτω.* V. 27. *ἐξουσιαν ἐδωκεν.* V. 30. *οὐ δυναμαι ἐγω ποιειν ἀπ' ἐμαυτου οὐδεν* — *καθως ἀκουω, κρινω.* Das alles spricht doch wohl deutlich die völlige Abhängigkeit des Sohns vom Vater aus, nicht aber Wesensgleichheit; unverkennbar stellt er sich als einen vom Vater Bevollmächtigten, mit göttlicher Kraft ausgerüsteten, und darum auch als Gottgesandten zu verehrenden, keineswegs aber als

einen Gott seinem Wesen nach Gleichen dar. Es wäre wenigstens eine seltsame Art, die Einheit des Wesens mit einem andern dadurch beweisen zu wollen, dass man seine gänzliche Abhängigkeit von diesem, und sein völliges Unvermögen V. 19. etwas ohne ihn zu thun, vorzugsweise hervorhebt. cfr. namentlich V. 30—32. Auch in dem folgenden Abschnitt V. 33—47. will er einzig sein Gottgesandtseyn V. 36. 37. 38. 43. und ebendamit — in Beziehung auf die Anklage der Juden — seine höhere Bevollmächtigung zu gewissen Werken V. 17. beweisen. Wer nicht jene dogmatische Vorstellungen vorher hat, wird sie in unserer Stelle schwerlich finden. Denn die ganze Argumentation ist allerdings für das V. 17. Ausgesprochene beweisend, dagegen aber das V. 18. von den Juden ihm Vorgeworfene eigentlich abwehrend, und alles einzig auf den *πεμψαντα* zurückführend. Denn dass V. 23. *ινα παντες τιμωσι — καθως κ. τ. λ.* bedeute: dass mich alle als den Stellvertreter des Vaters ehren, folgt unwidersprechlich aus V. 22. *πατηρ κρισιν δεδωκε τω υἱω*, und aus V. 24. *ὁ τον λογον μυ ἀκουων, και πιστευων τω πεμψαντι με.*

Von der Heilung eines Kranken, die er verrichtet hatte, nimmt Jesus nun Veranlassung, auf noch grössere Werke V. 20. als Beweise und Beglaubigungen seiner höheren Würde, und seiner innigen Verbindung mit dem Vater hinzuweisen, nämlich auf Todtenerweckung und Gericht, welche ihm vom Vater übertragen seyen. Es fragt sich nun, ob diess *ἐγειρειν νεκρους, ζωοποιειν, κρινειν* im geistigen oder physischen Sinn zu nehmen sey?

Digitized by Google

I) Die Auslegung, die unsere ganze Stelle von der geistigen Auferweckung versteht, beruft sich auf folgende Gründe:

α) dass *ἐγειρειν νεκρους, ζωοποιειν* diese Bedeutung haben könne, erhelle aus Röm. 6, 13. *παραστησατε ἑαυτους τω θεω ὡς ἐκ νεκρων ζωντας.* Eph. 2, 6. 5, 14. u. s. w.

Allein in allen diesen Stellen spricht sich die geistige Bedeutung dieser Worte durch den Zusammenhang als die nothwendige, einzig mögliche aus. Dazu kommt, dass alle diese Stellen — ausser Jesaj. 26, 19. auf die man sich auch beruft — blos den Sprachgebrauch dès Apostel Paulus bezeichnen, während in dem ganzen Evang. Joh. überhaupt auch in den andern Evangelien keine Spur zu finden ist, dass Jesus selbst die Worte *ἐγειρειν, ζωοποιειν, νεκρος, ἀναστασις* jemals in diesem geistigen Sinne genommen habe. Die einzige Stelle wäre Matth. 8, 22. *ἀφες τους νεκρους θαψαι τους ἑαυτων νεκρους.* Allein die Erklärung ist zweifelhaft. Denn dass unter *νεκροι* hier, nach Analogie des hebr. עָתִים sc. אֲנָשִׁים, Todtengräber verstanden werden können, ist wenigstens nicht unmöglich. Sollte man aber auch „um das Höhere unbekümmerte Leute" darunter zu verstehen haben, so ist wenigstens nicht ausser Acht zu lassen, dass das Wort *νεκροι* in dieser Stelle seine eigentliche Bedeutung gar nicht haben kann. Die uneigentliche Bedeutung von *ἐγειρειν* kann also nur dann statt finden, wenn sie durch den Zusammenhang geboten ist. Diess ist aber keineswegs der Fall. Man sagt zwar:

β) Jesus selbst deute den Verständigen unter

Digitized by Google

seinen Gegnern an, dass er mit ἐγειρειν, ζωοποιειν solche geistige Begriffe verbinde. Denn 1) unterscheide er Hörende und Nichthörende unter den Todten V. 25. ἀκουσαντες ζησονται. 2) Setze er dem Hören seiner Stimme das Glauben an sein Wort gleich ἀκουσαντες (V. 25.) της φωνης τ. υἱου — ζησονται coll. V. 24. ὁ τον λογον μου ἀκουων και πιστευων — εχει ζωην αἰωνιον.

Allein ἀκουσαντες ζησονται V. 25. weist gar nicht auf einen Unterschied zwischen Hörenden und Nichthörenden, vielmehr ist nach der Analogie mit V. 28. und in Verbindung mit den vorhergehenden Worten ἀκουσ. τ. φωνης, der natürlichste und ungezwungenste Sinn der: „und alle, denen er ruft, werden leben" oder: „sobald sie seinen Ruf vernehmen, werden sie leben." Da ferner ὁ λογον μου ἀκουων in einem ganz andern Zusammenhang steht, als ακουσαντες της φωνης ζησονται, so sieht man nicht ein, warum denn diese beiden Formeln gerade die gleiche Bedeutung haben sollen: um so weniger, da sich sogar zwischen λογος und φωνη in diesem Zusammenhang sehr wohl ein Unterschied nachweisen lässt, indem λογος in jenem Zusammenhang wahrscheinlich die Lehre Jesu, φωνη aber nur den Aufruf bezeichnet, der an die Todten ergeht cfr. Matth. 24, 31.

γ) Jesus weise auf etwas Gegenwärtiges, und darunter könne nur das moralische Todtenerwecken und Richten verstanden werden. Das praesens sey die vorherrschende Form in diesem Abschnitt, ἐρχεται ὡρα V. 25. werde durch νυν ἐστι als etwas Gegenwärtiges bezeichnet, und auf etwas Gegenwärtiges habe

Digitized by Google

er weisen müssen, von der Zukunft zu reden, wäre hier zwecklos gewesen.

Durch *νυν ἐστιν* V. 25. weist Jesus allerdings auf etwas gegenwärtiges, wenigstens nahes: allein darunter können recht gut die leiblichen Todtenerweckungen verstanden werden, die Jesus während seines Lebens auf Erden verrichtete; diese waren sprechende Beweise seiner höheren Macht (in Vergleichung mit den Krankenheilungen wirklich *μειζονα ἐργα* V. 20.), die seine Gegner noch erlebten, von denen er aber sehr wohl auf die künftige Auferweckung aller Todten, und auf das jüngste Gericht, als auf noch grössere Werke V. 28. 29. übergehen konnte; dass meist das praesens gebraucht ist, kann nicht entscheiden, da gerade das *ἐρχεται ὡρα* die Zukunft bezeichnet.

δ) Was die V. 28. 29. betreffe, die eine Bezeichnung der Auferstehung und des Gerichts im eigentlichen Sinne zu enthalten scheinen, so müsse man einestheils das *φωνην αὐτου* auf Gott beziehen, dann werde aber Christus nicht als Erwecker der Todten, und als Richter dargestellt; anderntheils müsse man, wenn man auch die Rücksicht auf die damaligen Vorstellungen der Juden von Auferstehung in diesen Versen zugebe, doch die ganze Stelle symbolisch nehmen, und den geistigen Inhalt der symbolischen Ausdrücke aus V. 21. und 22. entnehmen.

Allein 1) das *φωνην αὐτου* V. 28. kann nicht auf Gott bezogen werden, denn das nächstvorhergehende Subjekt ist *υἱος ἀνθρωπου*, und auch die Vergleichung mit V. 25. *ἀκουσ. τ. φωνης τ. υἱου τ. θεου*, nöthigt dazu, es auf Christum zu beziehen. 2) Ist die Stelle

Digitized by Google

V. 28. 29. namentlich durch die Ausdrücke *οἱ ἐν τοις μνημειοις*, *ἀναστασις ζωης*, *ἀναστασις κρισεως*, viel zu bestimmt, als dass sie symbolisch gedeutet werden könnte. Die Berufung auf V. 21. 22. aber hilft nichts, da wir den, bei jener Erklärung vorausgesetzten Sinn nicht darin finden können.

II) Dagegen beruft sich die Auslegung, welche die ganze Stelle von der leiblichen Auferweckung der Todten versteht, auf folgende Gründe:

α) die Ausdrücke *ἐγειρειν*, *ζωοποιειν*, *νεκροι* können im geistigen Verstande höchstens dann genommen werden, wenn der Zusammenhang keine andere passende Erklärung zulasse; ohne solche zwingende Gründe aber müsse die eigentliche Bedeutung derselben, in welcher damals diese Ausdrücke von jedermann verstanden worden seyen, beibehalten werden. Weit gefehlt aber, dass der Zusammenhang irgend auf die uneigentliche, unter dem Volke ungewöhnliche Bedeutung hinweise (cfr. oben I. *β*.), erhelle vielmehr

β) aus V. 28. und 29. wo die *νεκροι* ausdrücklich als *οἱ ἐν τοις μνημειοις* bezeichnet werden, und wo die Worte *εἰς ἀναστασιν ζωης* und *κρισεως* jede tropische Erklärung ausschliessen, — unwidersprechlich, dass Jesus von der leiblichen Auferweckung der Todten und vom jüngsten Gericht in unserer Stelle rede.

γ) Durch die Worte V. 20. *μειζονα τουτων δειξει αὐτω ἐργα*, und durch *ἐρχεται ὡρα* V. 25. 28. zeige Jesus deutlich an, dass er nicht blos von gegenwärtigen oder nahen — was die Worte *νυν ἐστιν* allerdings beweisen — sondern auch zugleich und

Digitized by Google

vorzüglich von zukünftigen Erweisungen seiner Messiaswürde spreche.

Auf einige andere Gründe für diese Auslegung, und auf die Widerlegung der, gegen dieselbe vorgebrachten Gründe, werden wir sogleich bei der Beurtheilung der Lücke'schen Ansicht von dieser Stelle zurückkommen.

III) Eine 3te Erklärung giebt Lücke in seinem Commentar p. 29—43. Er glaubt, dass jede dieser beiden Auslegungen eben so viel Recht und Unrecht habe, als die andere, und dass die richtige Auslegung in der Mitte liege. Er erklärt daher V. 21 bis 27. von der sittlich religiösen, V. 28. 29. aber von der physischen Auferstehung.

Bei dieser Erklärung fällt nun allerdings eine Hauptschwierigkeit, die der den ganzen Abschnitt geistig deutenden Auslegung entgegensteht, nämlich die nie zu rechtfertigende geistige Deutung von V. 28 und 29. hinweg. Dagegen bieten sich neue Schwierigkeiten bei dieser Auslegung unserer Stelle dar, während das obengesagte (I. α. β. γ. II. α. β. γ.) auch gegen diese Erklärung gilt. Wir folgen nun, um diess zu erweisen, dem Gange der Lücke'schen Untersuchung.

Wenn Lücke in seinem Commentar p. 30. behauptet: die Juden haben damals eine doppelte physische Auferstehung, nämlich eine particuläre (*των δικαιων*) vor dem messianischen Reich, und eine allgemeine am Ende der Welt, angenommen: Jesus spreche von dieser ersten V. 21—27., die sie zum Anfang des Messiasreichs erwarteten, vergeistige aber

Digitized by Google

diesen irrigen Begriff der Juden, indem er ἐγειρειν, ἀναστασις von der geistigen Erweckung durch ihn verstehe, wie er denn auch den irrigen Begriff der Juden von der βασιλ. τ. θεου vergeistigt, und sich dennoch dieses Ausdrucks bedient habe —, so möchte gegen diese Argumentation folgendes zu erinnern seyn:

1) Jesus würde auf diese Art seinen Zweck, den Juden noch grössere Werke, die seine Gottesmacht beweisen werden, vorzustellen, schlecht erreicht haben. Gerade die physische Erweckung der Todten, die die Juden (wie Lücke voraussetzt) vor dem Messiasreich von dem Messias erwarteten, hätte ein Beweis für sie seyn müssen, dass er der Messias sey; die geistige Erweckung aber, die sich verhältnissmässig nur über wenige erstreckte, die wenig in die Augen fiel, und auf die die Gegner Jesu eigentlich gar keinen Werth legten, war gar nicht dazu geeignet, ihn in ihren Augen als Messias, und als ἰσον θεω zu charakterisiren. Wie sie denn unstreitig eine leibliche Todtenerweckung als ein μειζον ἐργον (V. 20.) ansehen mussten, als die Heilung jenes Kranken: während sie eine geistige Erweckung, wie sie Jesus bewirkte, nach ihren Ansichten, nie dafür gelten lassen konnten, weil diess von ihrem Standpunkt aus eigentlich etwas für sie nicht vorhandenes, ihnen Unsichtbares war (cfr. Joh. 14, 17. ὁτι ου θεωρει — ὐδε γινωσκει). Und gerade der Ausdruck ἐργα V. 20. setzt in diesem Zusammenhang [20]) Werke

---

20) Ungeachtet ich von der Richtigkeit dessen, was Schott (Briefe über Religion p. 171.) bemerkt: „dass

Digitized by Google

voraus, denen im eigentlichen und gewöhnlichen Sinn der Begriff des Wunders zukam: diesen Charakter aber hatte blos jene Heilung des Kranken V. 8. 9. und leibliche Todtenerweckung, wie die des Lazarus, eine blos geistige Erweckung aber nicht, in keinem Fall eine so particuläre, wie sie die Apostel Jesu noch erlebten. Denn von auffallend grösseren und wunderbareren Wirkungen (*μειζονα ἐργα*), als die Lehre Jesu bis dahin gehabt hatte, machten sie keine Erfahrung, und doch spricht Jesus V. 20. ausdrücklich von Erweisungen seiner Macht und Würde, die sie noch erleben, über die sie staunen werden, *ἱνα ὑμεις θαυμαζητε* V. 20. Wenn also Lücke p. 35. sagt: „wie nun die Todtenerweckung (nämlich die leibliche) den Juden als das höchste Zeichen göttlicher Allmacht und Würde galt, so sagt Jesus V. 21., so mache auch er lebendig (nämlich geistig),

---

der Ausdruck *ἐργα* in den Johanneischen Reden Jesu an manchen Orten von der ganzen messianischen Wirksamkeit des Erlösers überhaupt zu verstehen sey, die auch das Lehren in sich begreife, z. B. 5, 36." vollkommen überzeugt bin, auch diesen letzteren Begriff aus V. 20. unseres Abschnitts *μειζονα τουτων δειξει ἐργα*, nicht gerade ganz ausschliessen möchte, so glaube ich doch mit Recht behaupten zu dürfen, dass wegen der Beziehung auf die vorher erzählte Wunder-Heilung (ein *ἐργον* im engeren Sinne), in den Worten *μειζονα ἐργα*, der Begriff der Wunder im eigentlichen Sinne, der *τερατα*, *σημεια*, der vorherrschende seyn müsse.

Digitized by Google

die er wolle" — so sieht man nicht ein, wie darin eine besondere Beweiskraft für die Gegner Jesu liegen konnte. Hätte also Jesus in unserem Abschnitt die geistige Auferweckung gemeint, so hätte er nie (auch wenn er, was aber gar nicht wahrscheinlich ist, in diesem Sinn verstanden worden wäre) hoffen dürfen, dass seine Gegner diess als einen Beweis seiner Messiaswürde, oder (nach Lücke) gar seiner Gottgleichheit hätten gelten lassen: während sie gerade leibliche Todtenerweckungen, wenn sie auch nicht ganz mit ihren Vorstellungen von der particulären Auferweckung der Todten vor dem messianischen Reiche zusammenfielen, wenigstens als Beweise seiner Macht und Messiaswürde erkennen mussten. Darum beruft sich auch Jesus Matth. 11, 5. nächst seinen Wunderheilungen vorzüglich auf diese Todtenerweckungen, die er auf Erden verrichtete, (*νεκροὶ ἐγείρονται*) als auf die ausgezeichnetsten Beweise für seine messianische Würde (cfr. V. 3.).

2) Jesus konnte gar nicht erwarten, dass auch die Verständigeren unter seinen Zuhörern seine Rede vom geistigen Erwecken verstehen werden, da er selbst sich dieses Bildes nie bediente (cfr. oben I. *α.*), und da sie gerade vermöge der Begriffe, die sie (nach Lücke) von den Todtenerweckungen des Messias hatten, an ein physisches Erwecken denken mussten, und das um so mehr, als Jesus gar keinen verständlichen Wink über den geistigen Sinn seiner Rede gab (cfr. oben I. *β.*), vielmehr durch V. 28. 29. sie glauben machen musste, dass er von physischer Auferweckung geredet habe. Was konnte er auch wohl für

Digitized by Google

einen Grund haben, sich so unverständlich und bildlich auszudrücken, dass er nothwendig missverstanden werden musste! Können sich doch heut zu Tage noch, wo man die seitherige wahrhaft wunderbare Erhaltung und Ausbreitung des Christenthums kennt, nur die wenigsten mit der geistigen Auslegung unserer Stelle befreunden.

3) Nimmt man, nach der Lücke'schen Auslegung, an, Jesus erkläre die μειζονα ἐργα, von denen er V. 20. spricht, erstens durch die von ihm bewirkte geistige Auferweckung, hernach aber durch die allgemeine physische Todtenerweckung, so sind es offenbar zwei gar nicht zusammengehörige, durch nichts als ein blosses bildliches tertium comparationis verbundene Begriffe, auf denen die ganze Argumentation Jesu von V. 21—30. beruht. Wie ist es ferner möglich, den fast gleichlautenden Worten des V. 25. und V. 28. u. 29. einen so ganz verschiedenen Sinn beizulegen? Und endlich, wie gezwungen ist es an sich schon in diesem Zusammenhang, wo Jesus die Juden auf grössere Werke, über die sie staunen werden, hinweiset, das κρινειν und κρισις V. 22. 24. 27. „von dem Gericht Jesu über die Fähigkeit und Würdigkeit der zum ewigen Leben jezt schon zu Erweckenden" (cfr. Lücke in s. Comm. p. 25.) zu verstehen, und wie viel gezwungener muss diese Auslegung noch erscheinen, wenn man die ἀναστασις κρισεως V. 29. damit vergleicht, die sich doch entschieden auf das jüngste Gericht bezieht?

4) Bei dieser Erklärung können auch die Worte και οἱ ἀκουσαντες ζησονται nicht ohne Härte ausge-

Digitized by Google

legt werden, indem man ἀκουειν της φωνης V. 25. nicht vom blossen Hören und Vernehmen erklären darf, sondern das zu Herzen nehmen und Befolgen darunter verstehen muss, was theils der im gleichfolgenden V. 28. enthaltenen Bedeutung von ἀκουειν της φωνης, theils auch dem gewöhnlichen N. Testamentlichen Sprachgebrauch widerspricht. Denn will Jesus mehr als das blosse Hören ausdrücken, so setzt er gewöhnlich noch etwas hinzu, oder bezeichnet es sonst näher, z. B. V. 24. ὁ τον λογον μου ἀκουων και πιστευων, Luc. 11, 28. οἱ ἀκουοντες τ. λογ. του θεου και φυλασσοντες αὐτον. Luc. 8, 15 ἀκουσαντες, τον λογον κατεχουσι και καρποφορ. ἐν ὑπομ. Auch Joh. 10, 27. τα προβατα τα ἐμα της φωνης μου ἀκουει — και ἀκολουθουσι μοι. Die Stellen, auf die man sich gewöhnlich für diese abgeleitete Bedeutung von ἀκουειν beruft, lassen theils die eigentliche Bedeutung von ἀκουειν zu, theils ist jene Bedeutung durch den Zusammenhang geboten, was in unserer Stelle nicht der Fall ist, wo vielmehr V. 28. dieser Bedeutung widerspricht. Darum kann ich nicht zugeben, was Lücke p. 37. behauptet: τον λογον ἀκουειν heisse: das Wort mit den Ohren des Geistes und Herzens vernehmen, und was er p. 37. in der Anm. sagt: οἱ ἀκουσαντες V. 25. seyen so viel als οἱ πιστευοντες.

Lücke bringt nun noch gegen die Auslegung, welche den ganzen Abschnitt von leiblicher Auferstehung und vom jüngsten Gericht versteht, folgende Einwendungen vor:

V. 21. ὡσπερ πατηρ ἐγειρει τ. νεκρους και ζωοποιει, οὑτω και ὁ υἱος οὑς θελει ζωοποιει. Diese Worte, sagt er, geben bei der Voraussetzung einer blos leiblichen

Digitized by Google

Auferstehung, durchaus keinen angemessenen Sinn, und müssen daher vom geistigen Lebendigmachen durch das Wort des Erlösers verstanden werden. Schott in s. Comm. p. 369. und Kuinöl in s. Comm. z. d. St. suchen sich dadurch zu helfen, dass sie ἐγειρειν τ. νεκρους für Auferwecken, ζωοποιειν dagegen für Seligmachen nehmen. Ich möchte ihnen aber darum nicht beistimmen, weil dann die Vergleichung in unserm Verse etwas Halbes und Schiefes bekommt. Das einfachste und natürlichste scheint mir, ἐγειρειν τ. νεκρους und ζωοποιειν hier als gleichbedeutend zu nehmen, (sofern das ζωοποιειν die unmittelbare Folge von ἐγειρειν ist), nach einem bekannten Sprachgebrauch, der öfters synonyma verbindet, ohne die Nebenbedeutung ins Auge zu fassen, blos um den Begriff hervorzuheben. Ich beweise diess gerade daraus, dass Jesus in dem Nachsatz der Vergleichung, statt der beiden Worte ἐγειρειν und ζωοποιειν, blos das eine ζωοποιειν setzt, was er, ohne die Vergleichung einseitig zu machen, nicht hätte thun dürfen, wenn er jene beiden Worte in verschiedenen Bedeutungen gebraucht hätte. Dann hat auch das so sehr angefochtene (cf. Lücke p. 28.) ὃς θελει, weiter keine Schwierigkeit. Der Sinn ist einfach dieser: wie der Vater Todte erwecken kann, so kann auch der Sohn (sc. jetzt schon, so lange er noch auf Erden ist) Todte erwecken, welche er will, d. h. sobald, oder: wie er nur will = er hat die unumschränkte Macht, sogar Todte zu erwecken.

V. 24. *Εἰς κρισιν οὐκ ἐρχεται — ἀλλα μετα βεβηκεν ἐκ του θανατου εἰς την ζωην.* Bei diesen Worten behaup-

Digitized by Google

tet Lücke p. 37. „das praeteritum könne nie für das futurum stehen, und darum könne auch das praesens ἐχει nicht die Bedeutung vom futurum haben. Ueberhaupt sey von einem zukünftigen Faktum hier gar nicht die Rede, sondern davon, dass für die Hörenden und Gläubigen die ζωη αἰωνιος nichts Zukünftiges mehr sey, sondern ein im Moment des Glaubens unmittelbar schon gegebenes und gegenwärtiges. Auch beweise 1 Joh. 3, 14. dass diess die richtige Auslegung sey."

Was nun das erste betrifft, so kann allerdings grammatisch dem praeteritum die Bedeutung des Futurums nie zugeschrieben werden; allein solche Versetzungen der Zeitformen kommen öfters vor, und erklären sich philologisch aus dem Zusammenhang von selbst. Man hat sich schon für diese Enallage auf Joh. 3, 13. berufen, aber allerdings mit Unrecht, weil der wahrscheinlichere Sinn von jenem οὐδεις ἀναβεβηκεν εἰς τ. οὐρανον der ist: niemand ist noch in den Himmel gestiegen, und hat sich dort Erfahrungen über göttliche Dinge gesammelt. Mit desto grösserem Rechte aber kann man sich auf Joh. 17, 22. berufen: ἐγω την δοξαν, ἡν δεδωκας μοι, δεδωκα αὐτοις. Wenn Lücke p. 437. zu dieser Stelle sagt: „Der Herr sage mit einer Art von prolepsis, er habe die Herrlichkeit, die der Vater ihm gegeben, auch seinen Jüngern gegeben" — so weiss ich nicht, was hindern könnte, die gleiche prolepsis bei unserem μεταβεβηκεν V. 24. anzunehmen. Doch diese Redefigur in μετάβεβηκεν erklärt sich am einfachsten durch den Zusammenhang: er kommt gar nicht ins Gericht, sondern

wenn andere gerichtet werden, ist er bereits aus dem Tode zum Leben hindurchgedrungen.

Was ferner das 2te betrifft, es sey überhaupt von keinem zukünftigen Faktum in unserer Stelle die Rede, so widerlegt sich diese Behauptung von selbst aus V. 20. *μειζονα τουτων δειξει ἐργα*, aus V. 25. *ἐρχεται ὡρα — ἀκουσονται — ζησονται* und aus *ἐχει ζωην αἰωνιον*. Denn dass man, wie Lücke p. 38. annimmt, das ewige Leben hier schon, als etwas gegenwärtiges haben könne, hat man damals gewiss nicht geglaubt, und kann es auch jetzt nicht glauben, vielmehr enthält diese Formel *ἐχει ζωην αἰωνιον* nothwendig den Begriff des Zukünftigen, doch so, dass es den Begriff der Gewissheit der zukünftigen Erlangung des ewigen Lebens ausdrückt.

Wenn endlich 1 Joh. 3, 14. *μεταβεβηκεν κ. τ. λ.* im geistigen Sinn genommen werden muss, weil der dortige Zusammenhang es gebietet, so folgt daraus für unsere Stelle, in der diess keineswegs der Fall ist, gar nichts.

V. 25. *και νυν ἐστιν.* Lücke sagt a. a. O. p. 39. „dass hier vom Todtenerwecken und Gerichthalten des Messias im geistigen Sinn die Rede sey, von etwas also, was Jesus auf Erden schon angefangen hatte zu thun, zeigt *και νυν ἐστιν*.“ Allein gerade dass Jesus nicht von etwas schon Begonnenem, sondern blos von etwas Zukünftigem rede, beweist unwidersprechlich V. 20. *μειζονα τουτων δειξει αὐτω ἐργα*. Und wenn nun Lücke p. 27. sagt: „zwar werde V. 25. etwas Zukünftiges bezeichnet, aber der Zusatz *και νυν ἐστιν* verwandle auch dieses Zukünftige in

Digitized by Google

ein Gegenwärtiges," so möchte ich diess gerade umkehren, und, wie mir scheint, mit ungleich grösserem Rechte, sagen: zwar wird V. 25. durch *και νυν ἐστιν* etwas Gegenwärtiges bezeichnet, aber gerade das *ἐρχεται ὡρα — ἀκουσονται — ζησονται* verwandle auch dieses Gegenwärtige in etwas Zukünftiges, d. h. in etwas nun bald Beginnendes. Und dass das *νυν ἐστιν* wirklich, auch abgesehen von dem nöthigenden Zusammenhang, nach dem N. Testamentlichen Sprachgebrauch die Bedeutung von: „die Stunde kommt, und ist schon ganz nahe" haben könne, bedarf eigentlich gar keines Beweises, zum Ueberfluss aber berufe ich mich auf die Stelle Luc. 22, 69. *ἀπο τουτ νυν ἐσται ὁ υἱος τ. ἀνθρ. καθημενος ἐκ δεξ. τ. δυν. τ. θεου.* coll. Matth. 26, 64. Das *και νυν ἐστιν* wird also am natürlichsten und passendsten auf die leiblichen Todtenerweckungen des Lazarus, des Jünglings von Nain und der Tochter des Jairus bezogen; und sollte auch, was Lücke p. 28. einwendet, vielleicht keine einzige derselben bereits vollbracht gewesen seyn, so ist diess nach dem so eben Bemerkten völlig gleichgültig, da der Zeitpunkt wenigstens nahe war; vielmehr sind die Worte *ἐρχεται ὡρα — ἀκουσονται — ζησονται* um so passender, wenn noch keine vollbracht war. Ueberdiess ist ja bekannt genug, dass *ὡρα* gar häufig nicht den bestimmten Moment einer Stunde im engeren Sinn, sondern einen ganzen Zeitabschnitt bedeutet, wodurch wiederum alle Schwierigkeit der Worte *ἐρχεται ὡρα, και νυν ἐστιν* verschwindet.

Nach den bisherigen Bemerkungen wäre der Sinn dieser Stelle ganz einfach dieser: V. 20. ich werde

Digitized by Google

noch grössere Werke verrichten, als die Heilung des Kranken, dass ihr darüber staunen werdet. V. 21. Denn wie der Vater Todte erwecken kann, so kann auch der Sohn Todte erwecken, welche er will. V. 22. Auch richtet der Vater niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohn übergeben. — V. 25. Ja es kommt die Stunde, und ist schon ganz nahe, wo selbst Todte meine Stimme hören, und sobald sie sie hören, wieder aufleben werden. V. 26. Denn wie der Vater die Quelle des Lebens in sich hat, so hat er auch mir eine solche lebengebende Kraft gegeben. V. 27. Sogar das Gericht hat er mir übertragen. V. 28. Und über das alles dürft ihr euch nicht wundern. Es wird sogar die Stunde kommen, wo alle, die in den Gräbern sind, meine Stimme hören, und hervorgehen werden (cfr. V. 26.), die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts (cfr. V. 27.). Dann fasst Jesus alles von V. 19. an Gesagte wieder unter den Hauptgesichtspunkt zusammen, indem er V. 30. sagt: das alles aber thue ich, wie ich auch jene Heilung am Sabbath V. 16—18., nicht aus eigener Macht und Willkühr, sondern ganz nach dem Willen des Vaters, und nach der mir von ihm gegebenen Vollmacht.

Bei der Erklärung dieser Stelle beruht also alles darauf, dass man *οἱ νεκροι* V. 25. etwas unbestimmt für Todte überhaupt nehme, dagegen V. 28. den Nachdruck auf *παντες οἱ ἐν τοις μνημειοις* lege.

Ich kann hiebei nicht unterlassen, noch eine Bemerkung über Lücke's Erklärung von V. 26. zu ma-

Digitized by Google

chen, obwohl sie den eigentlichen Streitpunkt, um den es sich bei Auslegung unserer Stelle handelt, nicht berührt. Er behauptet in seinem Commentar p. 39. die Formel ἐχειν ζωην ἐν ἑαυτω, bezeichne hier nicht blos etwas in sich, in seiner Gewalt haben, sondern sey mit Nachdruck gebraucht, und in mehr philosophischem Sinne zu nehmen, wie auch andere johanneische Stellen beweisen [21]), es bedeute etwas in Sich Selber, und nicht von anders woher, und eben darum in vollerem Maase, mit grösserer Sicherheit haben und besitzen. Wie passt aber diese Bedeutung in den Zusammenhang? Dieser würde sich auf folgende, wahrhaft unzusammenhängende Weise gestalten:

V. 25. Auch Todte wird der Sohn Gottes erwecken —

V. 26. Denn (γαρ!) wie der Vater das Leben von sich selber, und nicht von einem andern hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, das Leben von sich selber zu haben.

V. 28. Und darüber dürft ihr euch nicht wundern! denn (ὁτι) alle Todte werden auf seinen Ruf erweckt werden.

Offenbar kann in V. 26. wegen des Zusammenhangs mit V. 25. und 28. nicht vom Grund des Lebens nach seinem inneren Wesen, sondern blos

---

21) Wie ein solcher, mehr philosophischer Sinn des ἐν ἑαυτω aus Vergleichung von Joh. 5, 42. 6, 53. 1 Joh. 3, 15. 5, 10. deutlich hervorgehen soll, vermag ich wenigstens nicht einzusehen.

Digitized by Google

von der nach aussen wirkenden Lebenskraft die Rede seyn. Wie einfach und natürlich ist dagegen der Zusammenhang, wenn ἐν ἑαυτῳ blos im gewöhnlichen Sinne genommen wird, ohne einen besondern Nachdruck darauf zu legen:

V. 25. auch Todte wird der Sohn Gottes erwecken —

V. 26. denn wie der Vater eine lebengebende Kraft in sich hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, eine lebengebende Kraft in sich zu haben.

V. 28. Wundert euch darüber nicht! Alle Todte wird er einmal erwecken.

Wenn aber Lücke die Verbindung des V. 26. mit V. 25. und 28. dadurch herzustellen sucht, dass er sagt: „wenn aber jemand das Leben nur in sich, nicht von aussen her hat, also auch nur aus sich selber hat, so besitzt er dasselbe in einer besonderen Fülle, er ist also in Beziehung auf diejenigen, welche das Leben ursprünglich nicht aus sich selber haben, der Urheber des Lebens, und hat die Macht und Kraft, es ihnen mitzutheilen" — so ist das Erkünstelte und Gezwungene einer solchen weitausholenden Auslegung gewiss nicht zu verkennen.

Wenn endlich Lücke p. 40. in der Anm. in Beziehung auf die Worte V. 26. ἐδωκε και τω υἱω ζωην ἐχειν ἐν ἑαυτω sagt: „die metaphysischen Spitzfindigkeiten älterer und neuerer Ausleger gehören nicht hieher" und doch oben im Texte bemerkt: „auf gleiche, nicht wie einige meynen, auf ähnliche Weise, habe der Vater dem Sohne verliehen, zu haben das Leben in ihm selber" so ruft er eben

Digitized by Google

durch diese Behauptung alle jene Spitzfindigkeiten zurück. Dass übrigens zwei, von denen der eine den letzten Grund des Lebens nicht von einem andern hat (ὁ πατηρ ἐχει ζωην ἐν ἑαυτω), der andere dagegen eben diesen letzten Grund seines Lebens wirklich von einem andern hat (δεδωκε τω υἱω ζωην ἐχειν ἐν ἑαυτω), den Grund ihres Lebens kaum auf eine ähnliche, unmöglich aber auf eine gleiche Weise haben können, diess folgt schon aus den ersten und einfachsten Principien der Logik. Es ist also nicht blos passend, sondern es ist sogar durch den Zusammenhang geboten, auf ἐν ἑαυτω keinen besonderen Nachdruck zu legen, sondern statt in einem philosophischen und metaphysischen, es im einfachsten und natürlichsten Sinne zu nehmen: wie der Vater die Quelle des Lebens in sich hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, die Quelle des Lebens in sich zu haben.

In unserer Stelle ist nun zwar nicht von der Parusie Christi selbst die Rede, allein namentlich die Art, wie Auferstehung und Gericht V. 28. u. 29. vergl. z. B. mit Matth. 25, 31. fin. geschildert werden, weist so bestimmt auf jene Zeit der Parusie, dass wir nothwendig jene beiden Ereignisse, als mit der Zeit der Parusie zusammenfallend, betrachten müssen.

An die Belehrungen Jesu über seine Parusie schliesst sich noch eine Stelle an, die zwar nicht in den Evangelien vorkommt, die aber, weil sie etwas von Jesu selbst Gesprochenes enthält, hier nicht übergangen werden darf. Es ist

Digitized by Google

Apg. 1, 6. 7.

Οἱ μεν ὐν συνελθοντες ἐπηρωτων αὐτον λεγοντες, κυριε, εἰ ἐν τω χρονω τυτω ἀποκαθιςανεις την βασιλειαν τω Ισραηλ; εἰπε δε προς αὐτυς· οὐχ ὑμων ἐςι γνωναι χρονυς ἢ καιρυς, ὐς ὁ πατηρ ἐθετο ἐν τη ἰδια ἐξυσια.

Jesus hatte V. 4. die Jünger um sich her versammelt, und ihnen befohlen, Jerusalem nicht zu verlassen, sondern die Verheissung des Vaters dort abzuwarten, von der er ihnen gesagt habe, denn (V. 5.) nach wenigen Tagen sollen sie mit dem heil. Geist getauft werden. Bei diesen Worten dachten die Jünger zugleich an die herrliche Eröffnung seines, wie sie sichs noch immer vorstellten, irdischen Messiasreichs, und fragten ihn: Herr, wirst du zu eben dieser Zeit dem israelitischen Volke sein Königreich wiederherstellen? *ἀποκαθιςανειν* bedeutet eigentlich nur: wiederherstellen. Liegt aber auch der Begriff von „glänzender und herrlicher wiederherstellen als vorher" nicht gerade in dem Worte selbst, so haben ihn doch die Apostel bestimmt damit verbunden, da sie bei dieser Frage unstreitig die messianische Theokratie im Auge hatten. *Εν τω χρονω τυτω* durch: hac in terrestri vita (עולם הזה oppos. הבא) [22]), zu übersetzen, wäre ganz gegen den Zusammenhang mit V. 4. und 5., da sich diese Worte offenbar auf *ἀπο Ιερυσ. μη χωριζεσθαι, ἀλλα περιμενειν την ἐπαγγελιαν τυ πατρος* — und auf *οὐ μετα πολλας ταυτας ἡμερας* beziehen.

---

22) cfr. Acta Apostolorum graece. Perpetua annotatione illustrata a J. H. Heinrichs. Gottingae. 1809.

Digitized by Google

Jesus antwortete ihnen V. 7. es gebührt euch nicht, die Zeit zu wissen, welche der Vater nach seiner Macht festgesetzt hat. *Χρονας ἢ καιρους* sind hier offenbar Synonyma. Lightfoots Erklärung dieser Stelle, als haben die Apostel im Unwillen gefragt: „diesen Juden, die dich gekreuzigt, wolltest du jetzt ihr Reich wiederherstellen?" ist so gesucht und unangemessen, dass sie kaum angeführt zu werden verdient. Auch hier, wie in seinen früheren Aeusserungen über seine Parusie, weist Jesus alle Fragen nach der Zeit derselben ab, ohne sich weiter auf die Berichtigung der irrigen Vorstellungen der Jünger in Beziehung auf diese Parusie einzulassen. Er begnügt sich, sie auf das, was nun zunächst geschehen werde, hinzuweisen (V. 8.). Diess war also das Letzte, was Jesus, unmittelbar vor seiner Himmelfahrt über seine Parusie mit seinen Jüngern sprach.

Endlich bildet eine Stelle gleichsam den Uebergang von der Lehre Jesu zu der Lehre der Apostel, in Beziehung auf die Parusie, nämlich

Apg. 1, 10. 11.

Και ὡς ἀτενιζοντες ἠσαν εἰς τον ὐρανον, πορευομενυ αὐτυ, και ἰδυ ἀνδρες δυο παρειςηκεισαν αὐτοις ἐν ἐσθητι λευκη, οἱ και εἰπον, ἀνδρες γαλιλαιοι, τι ἑςηκατε ἐμβλεποντες εἰς τον ὐρανον; οὐτος ὁ Ιησυς, ὁ ἀναλημφθεις ἀφ' ὑμων εἰς τον ὐρανον, ὑτως ἐλευσεται, ὀν τροπον ἐθεασασθε αὐτον πορευομενον εἰς τον ὐρανον.

Kuinöl [23]) bemerkt, wie mir scheint, mit Recht,

23) cfr. Commentarius in libros N. Test. historicos. Vol. IV. Lipsiae 1818.

Digitized by Google

dass das εἰς τον ἀρανον V. 10. nicht blos auf ἀτενιζοντες, sondern auch auf πορευομενε αὐτε coll. V. 11. zu beziehen sey, und πορευομενε αὐτε, wegen V. 9. νεφελη ὑπελαβεν αὐτον ἀπο των ὀφθαλμων αὐτων, übersetzt werden müsse: nachdem er weggegangen war. Was ἀτως — ὀν τροπον bezeichne, ob gerade so, wie V. 9. sein Weggehen geschildert wurde, also: von Wolken umgeben (nach Kuinöl), oder blos: so gewiss er weggegangen ist, so gewiss wird er wiederkommen (nach Heinrichs), möchte schwer zu entscheiden seyn; doch scheint wenigstens der Begriff des Sichtbaren in diesen Worten enthalten zu seyn. Der wahrhaft seltsamen Auslegung, die nach πορευομενον εἰς τον ἀρανον V. 11. ein Fragzeichen setzt, und den Sinn so angiebt: „Meinet ihr denn, dieser Jesus werde wiederkommen? Gewiss nicht!" stehen namentlich diese Worte: ἀτως — ὀν τροπον κ. τ. λ. entgegen, die ja dann völlig zwecklos und müssig stünden. Denn, diese Frage vorausgesetzt, so handelte es sich ja (wenn sie anders noch einen Sinn haben soll) gar nicht um die Art seines Wiederkommens, sondern blos um sein Wiederkommen überhaupt, namentlich um sein Wiederkommen im jetzigen Augenblicke. Und von wem liesse sich auch wohl diese, die Apostel wegen ihres gewiss nicht tadelnswerthen Nachblickens zurechtweisende, den früheren Aussprüchen Jesu geradezu widersprechende Frage erwarten? Zu einer Zeit besonders, wo sie gerade dieses Trostes, dass er nicht auf ewig weggegangen sey, so bedürftig waren?

Es fragt sich nun, wen man unter „ἀνδρες δυο" zu verstehen habe? Kuinöl z. d. St. sagt: es werden

allerdings Engel damit bezeichnet, aber diess sey nicht eigentlich, sondern nach dem Sprachgebrauch der damaligen Zeit zu verstehen. Ohne Zweifel werden Donner und Blitz damit angezeigt, was die Jünger als eine himmlische Bottschaft ansahen, die ihnen verkündige, was sie selbst gerade damals dachten. Das Gewaltsame und völlig Unstatthafte dieser Erklärung braucht nicht erst nachgewiesen zu werden. Es ist nie Sprachgebrauch gewesen, in einer ruhig fortlaufenden Erzählung ein Gewitter als zwei Männer, die neben einem stehen, und die eigenen Gedanken als Worte dieser Männer, d. h. dieses Gewitters darzustellen. Ebenso unzulässig ist, die Erzählung als eine Vision der Apostel anzusehen. Sollten denn wohl alle Apostel etwas gesehen und gehört haben, das blos auf Täuschung beruhte? Diejenige Auslegung, welche die ganze Erzählung von diesen Männern für eine Ausschmückung des Lucas erklärt, hebt die Glaubwürdigkeit des Lucas völlig auf, und widerspricht offenbar dem Charakter der historischen Treue und Redlichkeit, den seine Berichte überall beurkunden. Heinrichs [24]) giebt zwar zu, dass Lucas diese Erzählung als ein, nach seiner Ansicht wahres historisches Faktum gegeben habe, während es sich vielleicht in der Wirklichkeit ganz anders verhalten habe. Er spricht seine Ansicht nicht bestimmt aus, doch scheint er sich dabei zu einer An-

---

24) Acta Apostolorum graece. Perpetua annotatione illustrata a J. H. Heinrichs. Part. II. 1812. Excursus I. p. 289. seq.

Digitized by Google

sicht hinzuneigen, die der oben angeführten von Kuin-öl. ähnlich ist.

In Beziehung auf Wundererzählungen im N. T. muss, wie mir scheint, der Grundsatz festgehalten werden, in keiner Stelle etwas Wunderbares anzunehmen, das nicht entschieden in der Stelle liegt. In wie fern ist nun dieser Grundsatz auf unsere Stelle anzuwenden? Auf der einen Seite wird in derselben von übermenschlichen Wesen nichts erwähnt, sie enthält nichts, was uns nöthigte, an Engel zu denken, vielmehr werden die, die mit den Aposteln sprechen, ausdrücklich zwei Männer genannt. Sind aber diese Männer blosse Menschen gewesen, so begreift man nur nicht, wer sie gewesen seyn könnten. Wir kennen aus der Lebensgeschichte Jesu keine Männer von einiger Bedeutung, die in so vertrauten Verhältnissen mit Jesu gestanden wären, dass wir voraussetzen dürften, Jesus habe ihnen die Zeit und den Ort seiner Himmelfahrt genau vorhergesagt, und ihnen die Beruhigung seiner Jünger aufgetragen. Ein Nikodemus und Joseph von Arimathia wären doch wohl von den Jüngern erkannt, und nicht auf eine so geheimnissvolle Weise geschildert worden. An eine absichtliche Verhüllung dieser Männer zu denken, um nicht erkannt zu werden, scheint mir ihrer selbst, und Jesu, der doch darum hätte wissen müssen, unwürdig zu seyn. Auf der andern Seite werden in unserer Stelle doch diese Männer, namentlich durch den Beisatz ἐν ἐσθητι λευκη cfr. Luc. 24, 4. Matth. 28, 2. 3. Joh. 20, 12. so charakterisirt, dass man geneigt werden möchte, Engel darunter zu verstehen. Auch ihr,

Digitized by Google

wie es scheint, plötzliches und ganz unerwartetes Erscheinen, und wie man fast vermuthen muss, eben so räthselhaftes Verschwinden, weist auf etwas Geheimnissvolles hin. Dagegen könnte einen auch gerade dieser so unvollständige und abgerissene Bericht, der von dem Kommen und Weggehen dieser Männer gar nichts erwähnt, fast an der Erzählung selbst irre machen. Da sich die Erzählung selbst so ganz im Unbestimmten hält, so bleibt für die besonnene Exegese wohl nichts übrig, als bei dem Ausdruck: „δυο ανδρες" stehen zu bleiben, und es unentschieden zu lassen, wer sie gewesen seyen; obwohl das Uebergewicht der Gründe eher für höhere Wesen zu entscheiden scheint. An dieser Vorstellung selbst aber sollte man, bei dem Charakter des Höheren und Uebermenschlichen, der sich überall in der Geschichte Jesu zu erkennen giebt, keinen Anstoss nehmen. In jedem Fall wird wohl, wenn man nicht die Glaubwürdigkeit des Lucas völlig zu nichte machen will, angenommen werden müssen, dass sich diese Erzählung auf ein wirkliches Faktum gründe, und dass die Verheissung selbst (V. 11.) von den Aposteln als aus höherer Quelle ihnen mitgetheilt, aufgenommen worden sey. Die Worte selbst: „dieser Jesus wird wiederkommen, wie ihr ihn sahet in den Himmel sich erheben" stimmen übrigens mit den früheren eigenen Belehrungen Jesu über seine Parusie völlig überein cfr. Matth. 24, 30. 25, 31. 16, 27. etc. Dass aber die Worte dieser Verheissung, namentlich in Beziehung auf den Augenblick, in dem sie als Trost zu ihnen gesprochen wurden, von den Jüngern in dem

Digitized by Google

Sinne verstanden worden seyen: „wie sie jetzt Jesum haben weggehen sehen, so werden sie ihn auch, und zwar noch bei ihren Lebzeiten, vielleicht in Bälde (cfr. V. 6. *ἐν τω χρονω τυτω* coll. V. 5. *οὐ μετα πολλας ταυτας ἡμερας*) wieder vom Himmel zurückkommen sehen" diess glaube ich als bestimmt voraussetzen zu dürfen.

Das aus den bisher erörterten Stellen gewonnene Resultat stimmt also vollkommen mit dem, aus den Stellen Matth. 24. 25. etc. abgeleiteten, und oben p. 1. angegebenen, überein.

Die Fortsetzung wird die, aus den bisher rein exegetisch behandelten Stellen sich ergebenden dogmatischen Begriffe, mit Rücksicht auf neuere theologische Ansichten, darzulegen und zu würdigen versuchen.

II.

Einige Bemerkungen über das Buch Josua,

von

Professor Hauff in Schönthal.

So sehr die meisten Ausleger der Bibel im Allgemeinen über den Grundsatz der historischen Erklärung einig sind: so ist doch in der Anwendung desselben noch eine grosse Verschiedenheit. Von dem

Digitized

unbewussten Einflusse vorgefasster Meinungen, oder des eigenen philosophischen Systems des Erklärers will ich hier schweigen, wiewohl dieser bei Erklärung der Bibel weit häufiger ist, als bei Erklärung irgend eines andern Buchs. Aber diess abgerechnet ist offenbar, dass jener Grundsatz an sich auch seine Gränzen haben muss; dass es einen Punkt gibt, von dem aus namentlich die zwei Hauptparthieen der heutigen Theologen nothwendig auseinander gehen müssen, von dem aus jede absichtlich und mit Bewusstseyn aus ihrem System erklären muss. Alles, was von einer Einwirkung Gottes auf die Begebenheiten oder auf das Gemüth einzelner Menschen erzählt wird, oder was überhaupt Bezug hat auf das Verhältniss Gottes zur Welt und zu den Menschen, wird von Keinem anders angesehen, als es seiner eigenen philosophischen Ansicht vom Verhältniss Gottes zur Welt gemäss ist. Und wie verschieden eben dadurch die Erklärung einzelner Aussprüche einer Schrift wird, nicht blos in Beziehung auf ihren Ursprung, sondern auch in Beziehung auf ihren ursprünglichen Sinn verschieden; wie abweichend von einander die Ansichten nicht nur von der Verkettung der Begebenheiten, sondern eben daher oft auch von den einzelnen Begebenheiten selbst, das liesse sich durch Beispiele aus jeder biblischen Schrift darthun. Dazu kommt die, auch nicht auf blos historischem Weg auszumittelnde, Ansicht vom Grade der historischen Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichtbücher. Welche Abstufungen von der, immer noch von Vielen festgehaltenen, Annahme einer Theopneustie, durch welche auch die historischen Angaben gött-

Digitized by Google

liche Glaubwürdigkeit erhalten, bis zu der Behauptung, auch solche Erzählungen, die an sich nichts Unwahrscheinliches, oder nur einzelne, vom gewöhnlichen Lauf der Dinge abweichende, Nebenzüge enthalten, seyen Mythen, sobald sie symbolische Deutung zulassen!

Indem ich nun hier einige Bemerkungen über das Buch Josua mittheile, ist meine Absicht, zu zeigen, wohin der Grundsatz führt, die biblischen Geschichtbücher zu erklären, wie jeder unpartheiische Historiker jedes Geschichtbuch aus alter Zeit erklärt. Dass aber namentlich der Verfasser des Buchs Josua selbst so gelesen seyn will, das wird uns die nähere Betrachtung des Buchs mit Rücksicht auf die erste Frage lehren, welche wir uns hier vorlegen wollen, was für Quellen er benützt habe, und wie er bei Benützung derselben zu Werk gegangen sey? Dreimal erzählt er von Denkmalen, die mit der Absicht, das Andenken an eine Begebenheit zu erhalten, errichtet wurden. Cap. 4. beschreibt er umständlich, wie Josua zum Andenken (V. 6. 7.) an den Uebergang über den Jordan, Denksteine aufgestellt habe. Die Cap. 8, 30. ff. beschriebenen Steine sind zwar kein Denkmal einer bestimmten Begebenheit: aber ihre Aufstellung gibt wenigstens Zeugniss von dem Bestreben, die Geschichte der Zeit auch für die Zukunft im Andenken zu erhalten. Dasselbe gilt von dem Altar, welchen nach Cap. 22. die $2\frac{1}{2}$ Stämme am Jordan erbauten, vgl. V. 27. fgg. Und wenn von diesen drei Denkmalen nicht ausdrücklich bemerkt ist, dass sie noch zur Zeit des Verfassers vorhanden

seyen; so kann diess ihre Beweiskraft für die Wahrheit der, mit ihnen zusammenhängenden, Begebenheiten in unsern Augen zwar um etwas schwächen, aber nicht aufheben. Denn es bleibt zum Mindesten höchst wahrscheinlich, dass der Verfasser von diesen Denkmalen nur desswegen spricht, weil sie noch zu sehen waren.

Anders ist diess bei sechs andern, nicht absichtlich errichteten, Denkmalen, nämlich dem Vorhandenseyn der Nachkommen der Rahab unter dem Volk Israel Cap. 6, 25.; dem Fluch, der auf der Wiedererbauung Jericho's ruhte 6, 26.; dem Steinhaufen, der den Leichnam des gesteinigten Achan deckte, 7, 26.; dem Schutthaufen von Ai 8, 28.; und dem Verhältniss der Gideoniten zum Volk Israel 9, 27. Wollte man unter diesen Stellen die Aechtheit von 6, 26. in Zweifel ziehen, und behaupten, aus Anlass der 1 Kön. 16, 34. erzählten Begebenheit seye erst die Sage von einem solchen Fluch entstanden, und in diese Erzählung eingeschoben worden: so könnte man das unbedenklich zugeben; um so mehr, da Fluch und Erfüllung wohl mit den Ansichten der damaligen Zeit, aber nicht mit würdigen Vorstellungen von Gott zusammenstimmen. Gegen die Beweiskraft der übrigen Stellen hingegen lässt sich mit keinem Grund etwas Gültiges einwenden.

Einen noch höhern Grad von Glaubwürdigkeit haben die Urkunden, die der Verfasser des Buchs Josua ohne Zweifel benützte. Diese Gestalt hat nämlich 12, 9—24. die Aufzählung der von Josua besiegten Könige; 13, 2. fgg. die Beschreibung der noch nicht

Digitized by Google

eroberten Landestheile, wenn man 18, 9. damit vergleicht, wo wirklich von einer darüber verfertigten Urkunde die Rede ist; der grösste Theil von C. 15—21., wo die Austheilung des Landes genau beschrieben ist. Endlich ist 24, 26. von Aufzeichnung des, durch Josua bestätigten, Bundes zwischen Gott und dem Volke die Rede, eine Urkunde, die entweder in Cap. 24. selbst aufgenommen, oder doch hier zu Grund gelegt seyn muss.

Noch eine Art von Quellen nennt der Verfasser 10, 13., das Buch des Rechtschaffenen, wahrscheinlich eine Sammlung alter Volkslieder, die die Begebenheiten der Vorzeit besangen. Dass diese Quelle den geringsten Grad historischer Glaubwürdigkeit habe, indem die Gedichte, wenn sie gleichzeitig waren, zwar den Werth eines Denkmals hatten, aber auch als Gedichte leicht übertreibende und ausschmückende Zusätze machen konnten, das leuchtet von selbst ein; aber wenn sich der Verfasser darauf, als auf ein Zeugniss, beruft, zeigt er nur seine Ehrlichkeit. „Fides facti penes auctores sit" sagt in einem solchen Fall Livius.

Diese Bemerkung führt uns auf die weitere Frage: Welchen Grad von Glaubwürdigkeit hat nach diesem Allem der Verfasser? Die Theile seines Buchs, die durch die, oben aufgezählten, und von ihm selbst angeführten, Quellen Bestätigung erhalten, sind: Cap. 2. 3. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 12—21. 22. 24. Es bleibt also nur ganz Weniges übrig, das nicht erweislich entweder aus Urkunden, oder aus der, an ein Denkmal geknüpften, Sage geschöpft wäre.

Digitized by Google

Der Verfasser gab also nicht weiter, als er aus den, von ihm selbst angegebenen, Quellen schöpfen konnte. Ob aber nun die Sage, an die er sich grossentheils halten musste, viele oder wenige Zusätze oder Aenderungen sich erlaubte, das kann nur die innere Wahrscheinlichkeit der Erzählung selbst beweisen *). Dass nun in diesen Erzählungen die Sage möglichst rein blieb, das wird durch ihre Nüchternheit, Einfachheit, psychologische Treue, und besonders durch die Offenheit, selbst in Darstellung der Fehler der Helden der Geschichte, der Gewissheit so nahe gebracht, als in einem solchen Fall nur verlangt werden kann.

Belege für diese Behauptungen werden sich unten von selbst darbieten; hier bemerken wir nur ein Paar Worte über drei Stellen (Cap. 3; 5, 13. fgg. und 10, 12. fgg.), die wirklich Begebenheiten erzählen, welche auffallend vom gewöhnlichen Lauf der Dinge abweichen.

Gerade bei diesen nämlich ist gar leicht einzu-

---

*) Wollte man die Befugniss zu diesem Verfahren gegen eine, a priori oder aus andern Gründen angenommene, göttliche Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichtbücher historisch beweisen: so könnte man sich etwa auf die verschiedenen Lesarten in den Handschriften berufen; so gut, als falsche Lesarten entstehen konnten, ebenso gut mussten auch falsche Sagen, oder Zusätze zu der wahren Sage entstehen können; mündliche und schriftliche Tradition sind in dieser Rücksicht gleich.

Digitized by Google

sehen; wie beim Uebergang über den Jordan das Andenken an den Uebergang über den arabischen Meerbusen, bei der Eroberung von Jericho der Ruhm der ersten That, und 10, 12. fgg. das Gedicht, welches das Andenken dieser Geschichte erhielt, einen stärkern Einfluss auf die Sage ausüben konnte. Schon das Auffallende an sich, zusammengenommen mit der leichten Erklärbarkeit eines solchen Einflusses der Sage, müsste uns zu schärferer Prüfung auffordern. Aber hier kommt noch besonders dazu, dass in der ganzen übrigen Geschichte Josuas Alles menschlich und natürlich zugeht, und Josua nie und nirgends etwas Anderes erwartet; dass wenigstens Cap. 3. und 10. der Lauf der Natur aufgehoben wäre, da hingegen in der ganzen Geschichte Moses Gott überall durch die Kräfte der Natur half; dass der Stillstand der Sonne (oder Erde) eine Störung wenigstens im ganzen Planetensystem verursachen würde, an die der Verfasser gar nicht dachte. Und von dieser einen Begebenheit lässt sich der Schluss auf die zwei andern machen, ohne dass dadurch alle historische Sicherheit aufgehoben wäre; denn gesunde Kritik kann nie die historische Gewissheit aufheben, sondern sie nur bestätigen und sichern. Der Verfasser muss für uns dadurch an Glaubwürdigkeit gewinnen, dass diess die einzigen auffallenden Begebenheiten sind, die er erzählt, dass er sonst überall nichts gibt, das nicht die grösste innere Wahrscheinlichkeit hätte, und dass auch bei jenen drei Erzählungen das wahrscheinliche Factum sehr leicht herauszubringen ist.

Doch wir wenden uns von diesen Fragen mehr

Digitized by Google

zum Inhalt des Buchs, und betrachten zu diesem Zweck den Beruf Josuas.

Er war der Nachfolger Moses, wie dieser, der von Gott berufene Führer des Volks. Weil er Fähigkeit dazu hatte (weil Geist, d. h. Muth, oder Verstand und Kraft, in ihm war Num. 27, 18.), wurde er dazu bestimmt, und durch die Handauflegung Moses sollte dessen Kraft auf ihn übergehen (V. 20.).

Eine ausserordentliche, nicht in der ursprünglichen Verfassung des Volks, und ebenso wenig in den mosaischen Einrichtungen begründete, Stelle war dieses Führeramt. Nur das Einzige hatte Moses vorhergesagt (Deut. 18, 18.), dass Propheten, wie er, werden erweckt werden. Es war also in sofern der ursprüngliche Zweck, neben der, von Moses gegründeten, bürgerlichen und religiösen Verfassung, dass das Volk durch Männer, welche weder Geburt noch sonst ein äusserer Vorzug dazu einsetzte, und welchen keine gesetzliche Bestimmung Ansehen und Würde gab, geleitet werden sollte. Der Ruf Gottes — bei Josua durch Moses erklärt — war es allein, was sie auf diesen Posten stellte; der Geist Gottes war es, was ihren Anordnungen Kraft geben sollte. vgl. Num. 11, 16. fgg.

Diese Einrichtung konnte allein möglich machen, die mosaischen Gesetze in ihrer Anwendung vor leerem Buchstabenwesen zu verwahren, und die Nachtheile eines erblichen Priesterthums zu beschränken. Und um die Schwärmerei, der dadurch eine Thüre geöffnet zu seyn scheint, abzuschneiden, werden nicht nur (Deut. 18, 20. fgg. 13, 1. fgg.) Merkmale genannt,

an denen der falsche Prophet zu erkennen sey; sondern Josua namentlich sollte sich an die gesetzlich bestehenden Einrichtungen anschliessen und sich ihnen unterwerfen. Num. 27, 21. Das Ordentliche und das Ausserordentliche sollten sich auf diese Weise gegenseitig beschränken und beleben; das Eine das Andere vor Ausartung und Willkühr verwahren; das Eine dem Andern die Verfolgung seiner ursprünglichen Zwecke zur Pflicht machen und erleichtern.

Josua war also Nachfolger Moses; er hatte dieselbe Macht, dieselben Befugnisse, wie dieser, in dem Maass, in welchem der Geist Gottes in ihm wirkte; er musste sich in seinen Unternehmungen und Anordnungen durch die verfassungsmässige Regierung, durch den Hohepriester, leiten und beschränken lassen, so weit bei ihm die Wirkung des Geistes Gottes weniger sichtbar war. Dieser letzte Fall war ausdrücklich bestimmt Num. 27, 21.; der entgegengesetzte, dass Josua ohne den Hohepriester handeln, oder gar diesem befehlen konnte, verstand sich von selbst; in diesem Fall hätte, wie bei Moses, der Geist Gottes selbst seine Ueberlegenheit, sein Recht, zu gebieten, bewährt. Die eigene Fähigkeit musste die Art und den Grad seiner Wirksamkeit bestimmen. So hatte auch Moses nicht selbst das Kriegsheer angeführt, sondern Josua zum Führer desselben gesetzt; Josua dagegen, dessen Hauptfähigkeit das Kriegführen war, sollte eben in der Anführung des Kriegsheers den hauptsächlichsten Theil seines Führerberufs haben.

So wie durch die Fähigkeit, so war noch weit mehr in den Umständen, in der verschiedenen La-

Digitized by Google

ge des Volks eine grosse Verschiedenheit zwischen dem Beruf Moses und dem Josuas begründet. Beide waren Führer des Volks, aber zu ganz verschiedenen Zwecken. Moses hatte das Volk aus Aegypten zu führen: aus der Sklaverei zur Freiheit; aus einem Lande, wo sie feste Wohnsitze hatten, durch die Wüste, in der sie nicht bleiben sollten noch konnten; aus einem Lande, wo alle Bedürfnisse leicht befriedigt werden konnten, durch Gegenden, in denen Mangel an Allem war. Josua dagegen hatte das Volk in das Land Kanaan einzuführen: aus dem mindergeregelten, zum Theil ungebundenen Leben in der Wüste in ein Land, wo sie feste Wohnsitze bekommen, und an bürgerliche Ordnung sich gewöhnen sollten; aus dem Kampfe mit der schrecklichen Natur zu den Kämpfen mit den bisherigen Bewohnern des Landes, das sie erobern sollten. Moses hatte dem verwilderten, unter dem Druck der Sklaverei in Weichlichkeit und Fühllosigkeit versunkenen, bisher nur durch den Willen seiner Beherrscher und durch das Herkommen regierten Volke Gesetze und Einrichtungen zu geben; Josua hatte diese Gesetze während der Kriege aufrecht zu halten, oder unter veränderten Umständen, unter Verhältnissen, für die sie zum Theil ursprünglich berechnet waren, in Anwendung zu bringen. Moses hatte das Andenken an den Gott der Väter und die Kenntniss desselben zu wecken, zum Theil erst neu zu geben; Josua sollte sie immer neu zu erhalten suchen, namentlich die, von Moses hiezu getroffenen religiösen Einrichtungen theils ins Leben rufen, theils im Leben erhalten.

Eben damit sind auch schon die eigenthümlichen Schwierigkeiten, mit denen Josua zu kämpfen hatte, zum Theil angedeutet. Er hatte dasselbe, aber in mehrfacher Hinsicht wieder ein ganz anderes Volk zu führen, als Moses. Das Geschlecht, das Moses von Aegypten ausgeführt hatte, war nicht mehr; an die Stelle des sklavischen Sinns war mehr Freiheitsliebe getreten; die Entbehrungen der Wüste hatten es abgehärtet; die Gesetze waren bekannt, die Verfassung, so weit der Zug durch die Wüste ihre Einführung erlaubt hatte, im Gang; die Verheissung des Landes der Väter war den Gedanken, Hoffnungen und Wünschen des Volks näher gebracht; an die Stelle der Feigheit, mit der das Volk weinte, als die Kundschafter Num. 13. von den kriegerischen Einwohnern Kanaans erzählten, war kriegerischer Muth getreten, mit dem bereits unter Moses das ganze Land jenseits des Jordans erobert worden war.

Aber die Anhänglichkeit an den Gott der Väter war noch nicht so gross, dass sie vor jeder Verführung zum Abfall geschützt hätte; unter Moses noch (Num. 25.) liessen sie sich durch Wollust zur Abgötterei verleiten; und wie wenig Festigkeit überhaupt Moses am Ende seines Lebens noch dem Volk zutraute, zeigt der Unwille, mit dem er das Begehren der $2\frac{1}{2}$ Stämme Num. 32. aufnahm, indem er darin einen Beweis von strafbarer Ruheliebe fand, so wie die vielen und starken Aeusserungen von Besorgniss in seinen Abschiedsreden vor seinem Tode, und in seinem Liede Deut. 32.

Die Fehler des Volks waren also seit dem Aus-

Digitized by Google

zug aus Aegypten in etwas vermindert worden; aber in der Hauptsache stellten sie dem Unternehmen Josuas dieselben Schwierigkeiten entgegen, wie dem des Moses, nur in etwas geringerem Grade, und nach den Umständen verschieden. Unter Moses sehnte sich ein genusssüchtiges Volk nach den Fleischtöpfen Aegyptens zurück; unter Josua scheute das ruheliebende Volk den fortgesetzten Krieg. Unter Moses wurden den Israeliten die Entbehrungen des Zugs durch die Wüste zu viel; unter Josua fürchteten sie sich vor den Anstrengungen des Kriegs mit den unbezwingbaren Einwohnern des Landes. Unter Moses hatte das Andenken an die ägyptische Religion noch verführerischen Einfluss (Exod. 32.); unter Josua, wie zum Theil noch unter Mose (Num. 25.), reizte die Abgötterei der neuen Nachbarvölker. Dazu kam bei Beiden der mit Sinnlichkeit nothwendig verbundene Unglauben und Aberglauben, mit dem sie den Gedanken an den unsichtbaren Gott ihrer Väter sich nicht fortwährend gegenwärtig erhalten konnten, und alle Beweise seiner leitenden und schützenden Macht übersahen oder vergassen. Beispiele finden sich in der Geschichte Josuas für jede dieser Behauptungen. So bald Jericho eingenommen war, hatten sie des Kriegs genug, nicht das ganze Volk sollte „bemüht" werden, um Ai anzugreifen (Jos. 7, 2. fgg.). Bei der Austheilung des Landes verlangte der Stamm Ephraim vom bereits eroberten Lande so viel, als er bewohnen konnte, und mochte den Versuch nicht wagen, die Einwohner seines Gebiets mit Krieg anzugreifen (17, 14. fgg.). In den Abschiedsreden Josuas beweist nicht nur seine

Digitized by Google

Warnung und entschiedene Sorge (24, 15. 20.), dass die Gefahr der Versuchung zur Abgötterei gross war; sondern auch der Befehl, die fremden Götter zu entfernen (V. 23.), deutet mit grosser Wahrscheinlichkeit auf Abgötterei hin, die damals schon unter dem Volke getrieben wurde.

Besondere Schwierigkeiten für Josua aber lagen in der Kriegskunst der Kanaaniten, in ihren eisernen Wagen, in ihren festen Städten, und endlich in der Art, wie die Kriege mit ihnen geführt werden sollten. Jeder Bund mit denselben war verboten (Exod. 34, 12. fgg.); aber wenn durch einen vortheilhaften Frieden die Last und Gefahr eines Kriegs vermieden werden konnte: wie viel Reiz, jenes Gebot zu umgehen! Sie sollten alles Lebendige umbringen (Deut. 7, 1. fgg. 20, 15. fgg.); aber Sklaven zu behalten, besonders Weiber und Mädchen zum Eigenthum zu nehmen, trieb Eigennutz, Sinnlichkeit und Sitte der Zeit. Sie sollten die Altäre und Bilder der heidnischen Götter zerstören (ebend.); aber wenn ein Theil des Volks Ehrfurcht vor den Göttern der Kanaaniter hatte: wie schwer war es da dem Führer, sie zur Zerstörung dessen anzuhalten, was ihnen heilig war *)! Endlich

---

*) Es ist hier nicht die Rede von der Rechtmässigkeit der Eroberung, noch von einem Urtheil über die Art, wie diese Kriege geführt werden sollten; aber so viel ist deutlich: Moses hatte es geboten; und wenn einmal das Land erobert werden sollte, so konnte es nur auf die, in jenen Stellen vorgeschriebene, Weise mit Sicherheit und mit Aufrechthaltung des

Digitized by Google

führte die Verfassung des Volks, die Trennung desselben in verschiedene, von einander unabhängige, zum Theil auf einander eifersüchtige, Stämme für Josua weit mehr Schwierigkeit mit sich, als für Moses. Denn er sollte alle fortwährend zu einem Kriegsheer vereinigt halten; sollte auch die, welche schon feste Wohnsitze bekommen konnten, zur fortgesetzten Theilnahme am gemeinschaftlichen Krieg anhalten (vergl. Num. 32.); sollte bei der Austheilung alle Wünsche und Bedürfnisse befriedigen.

Grosse, zum Theil unüberwindlich scheinende Schwierigkeiten! aber er wusste die Mittel, sie zu überwinden: Jos. 1, 7. fgg. sind sie in Einem Wort zusammengefasst, nämlich Vertrautheit mit dem mosaischen Gesetze. Diese Pflicht war wesentlich bei einem israelitischen Heerführer, um des eigenthümlichen Verhältnisses willen, in dem das Volk, namentlich auch durch diese Gesetze, zu seinem Gott stand, und aus welchem sein Führer am wenigsten heraustreten durfte.

Doch, schon in den nächsten Folgen für Wohlstand und ächte Sittlichkeit waren die mosaischen Gesetze äusserst wohlthätig. Und in dieser Rücksicht soll hier nur bemerkt werden, wie Vertrauen auf den Gott, der Israel aus Aegypten geführt hatte, und Dankbarkeit gegen ihn die Grundlage derselben war (Exod. 20, 2.). Diese Gesinnung aber musste das Volk ge-

---

Jehovadienstes erobert werden, und es lag in dieser Pflicht ein bedeutendes Hinderniss der vollständigen Ausführung dessen, was Josua erreichen sollte.

gen den sittlich entnervenden Götzendienst und gegen den entmuthigenden Aberglauben sichern, und durch Glauben an die Verheissungen des Gottes, der seine Treue und Wahrhaftigkeit bisher an ihnen bewiesen hatte, ihren Muth zur Eroberung des verheissenen Landes stärken. In dem Grade also, in dem Josua den Geist des mosaischen Gesetzes in sich aufnahm und im Volk zu verbreiten wusste, hatte er auch die sittliche Kraft desselben gestärkt. Ebenso ist als kein unwichtiger Grundsatz in der mosaischen Gesetzgebung zu erkennen, dass alle Israeliten, als Verehrer des einen Gottes, als Abkömmlinge des einen Stammvaters, unter sich Brüder seyn und zu einem Volke vereinigt werden und bleiben sollten. vgl. Exod. 21, 1; 23, 5. Lev. 19, 17. fg., 25, 25. 35. 39., Deut. 15, 7. fgg., 22, 1. fgg. u. s. w. Aber das Festhalten an dieser Einheit musste ihnen Kraft und Muth in allen Unternehmungen, namentlich die, zur Eroberung des Landes nöthige, Stärke geben. Und um beim Volke diese Gesinnung dauernd gründen zu können, musste Josua selbst von ihr erfüllt seyn, musste er die mosaischen Gesetze durch Nachdenken und Erfahrung kennen gelernt, und durch sie zuerst in sich selbst sittliche Kraft und Festigkeit begründet haben.

Diese sittliche Kraft und Festigkeit aber, und das, damit zusammenhängende, Vertrauen auf Gott war ihm auch in anderer Rücksicht unentbehrlich. Je willkommner nämlich dem sinnlichen Volke jeder Anlass war, behaglicher und erschlaffender Ruhe sich hinzugeben, desto angestrengter musste seine Thätigkeit und Aufmerksamkeit seyn. Je leichter auch die

Digitized by Google

Tapfern und Thätigen im Volke durch wiederholte Beweise von Gleichgültigkeit, Nachlässigkeit, Widerspenstigkeit u. s. w. von Seiten der Menge Geduld und Eifer verlieren konnten, desto mehr musste der Führer im Stand seyn, auch sie an sich zu ziehen, und in ihnen, und durch sie im Volke gleiche Begeisterung für den gemeinschaftlichen Zweck zu erhalten. Je leichter die mächtigen, im Krieg erfahrnen und geübten, Kanaaniter den Israeliten Furcht einflössen, und den Muth zu Fortsetzung des Kriegs nehmen konnten, desto lebhafter musste der Führer sich immer den bisherigen Schutz des Gottes der Nation vergegenwärtigen, um nie im Vertrauen auf ihn wankend zu werden. Und wenn die Erfahrung gibt, dass jedes sittliche Verderben im Kleinen und Einzelnen anfängt; wenn die Natur der Sache mit sich bringt, dass Abgötterei namentlich und jede Abweichung vom Gesetz bei Wenigen, aber oft gerade bei den Angesehensten, anzufangen pflegt: so lässt sich schliessen, welche Festigkeit Josua nöthig hatte, um ohne Schonung jeden Schuldigen und jeden Verführer zu bestrafen oder zurechtzuweisen; wie lebendig in ihm die Liebe zu Gott seyn musste, um nicht andere Rücksichten sich zur Nachsicht gegen einzelne Schuldige verleiten zu lassen; wie rein die Liebe zu seinem Volk, um den nöthigen Ernst gegen jedes Einreissen sittlichen Verderbens anzuwenden; wie gross seine Umsicht, um nicht durch unzeitige Strenge oder Schonung das Uebel zu vermehren; wie unausgesetzt sein Aufsehen zu Gott, um im Vertrauen auf ihn den nöthigen Muth in Gefahren, um im Umgang mit ihm

Digitized by Google

die nöthige Weisheit in schwierigen Fällen zu erhalten.

Allen diesen, durch vertraute Bekanntschaft mit dem Gesetz allein zu erfüllenden, Erfordernissen aber war für Josua, abgesehen von seinen persönlichen Eigenschaften, schon in der Rücksicht weit schwerer Genüge zu leisten, weil er nicht, wie Moses, diese Gesetze gegeben hatte, also nicht in gleichem Grade, wie dieser, von der Zweckmässigkeit und Nothwendigkeit jedes Einzelnen durchdrungen seyn konnte. Doch, dass er auch in seinen persönlichen Eigenschaften, namentlich in seiner Fähigkeit und Fertigkeit, sich einzig und unerschütterlich an Gott zu halten, hinter Moses zurückblieb, muss eine kurze Vergleichung der Geschichte beider Führer zeigen.

Dabei aber lässt sich nicht verkennen, dass er sehr Vieles that, um dem Beispiele seines Vorgängers nachzukommen, und die, seinem Unternehmen im Wege stehenden, Schwierigkeiten zu überwinden. Im Vertrauen auf Gott und auf seinen Befehl trat er, gleich nach Moses Tode, mit regem Eifer seinen Beruf als Führer an; wusste er durch seine Anrede an das Volk auch dieses mit gleichem Muthe zu erfüllen; erfuhr und erkannte er desswegen auch beim ersten Einfall in das Land den göttlichen Beistand. Cap. 1. 3. 4. 6. Dass diess nicht blos das Feuer der ersten Begeisterung war, beweist namentlich die Schlacht mit den südlichen Königen, wo sein, auf Vertrauen auf Gott gestützter, Muth sich in edler Begeisterung aussprach. Aus dieser Gesinnung müs-

Digitized by Google

sen wir's auch erklären, dass ein kleines Missgeschick schon niederschlagend für ihn war, als Beweis der Ungnade Gottes, und dass er auch da nur bei Gott Trost, Rath und Hülfe suchte. Cap. 7.

Ueberdiess that er, gleich Anfangs besonders, aber auch später noch, Vieles, um die mosaischen Einrichtungen zur Bewahrung der Religion, und das Andenken an die Thaten Gottes zu erhalten Cap. 4; 5, 2. fgg. 8, 30. fgg. 23; 24. Besonders diese seine letzten Reden sind ein Beweis, wie er diess Bestreben bis ans Ende seines Lebens sich zur Hauptangelegenheit machte; und die feste Erklärung seiner Treue gegen Jehova bei dieser Gelegenheit lässt deutlich erkennen, dass er bis dahin auch grosse Erfahrungen von der Güte und Wahrhaftigkeit Gottes gemacht haben, dass er im Andenken an Gott, im Aufsehen auf ihn gelebt haben musste.

Endlich werden auch zwei Beispiele erzählt von strengem Eifer gegen eine Abweichung von der Anhänglichkeit an Jehova, Cap. 7. 22.

Bei all diesem aber liess er es noch in Manchem fehlen. Das zeigt schon das Wenige, das wir aus seiner, nur Bruchstücke gebenden, Geschichte wissen. Dass gegen Ai (Cap. 7.) nur ein geringer Theil des Heers geführt wurde, ist eine Vermessenheit, die ihm vorzüglich zur Last fällt, ganz verschieden von dem, einen israelitischen Heerführer zierenden, Vertrauen auf Jehova, und beweist allzugrosse Nachgiebigkeit gegen die Ruheliebe des Volks.

Dieselbe Nachgiebigkeit scheint er auch darin bewiesen zu haben, dass er nach kurzen, keine zusam-

Digitized by Google

menhängende Länderstrecke gebenden, Eroberungen einzelner Städte, die zum Theil nachher wieder verloren giengen, das Heer immer wieder nach Gilgal zurückkehren liess. (Jos. 10, 43; 11, 23.) So sehr man sich, bei der Unvollständigkeit der Nachrichten, zu hüten hat, eine Verknüpfung der Begebenheiten als gewiss anzunehmen, die vielleicht bei näherer Kenntniss der Umstände ganz anders erscheinen würde: so ist doch die Ruhe nach der Eroberung Jerichos (Cap. 6.), die Bemerkung Cap. 11, 23., und endlich der Vorwurf, der Jud. 2, 2. den Israeliten darüber gemacht wird, dass sie das Land unvollständig erobert haben, Grund genug, anzunehmen, Josua habe hier dem Volk zu bald und zu viele Ruhe vergönnt. Ueberdruss an der, daraus hervorgehenden, Schläfrigkeit in Eroberung des Landes scheint auch die Bitte Calebs (14, 6. fgg.) veranlasst zu haben. Und diese Bitte gab den ersten Anstoss zu jener Vereinzelung der Eroberungen, durch die sich Josua alle Möglichkeit benahm (vgl. 17, 14.), auf die Erhaltung des rechten Geistes im Volke bei Fortsetzung des Krieges zu wirken; denn die Stämme wurden jetzt unter die kanaanitischen Völker zerstreut, und ohne Mittel zu religiöser Bildung, ohne Damm gegen den Götzendienst, ausgenommen seltene Zusammenkünfte beim heiligen Zelte, aller Verführung zur Abgötterei preisgegeben.

Wenn aber Cap. 13. die Austheilung des unvollständig eroberten Landes von Gott befohlen wird: so folgt daraus nur, dass unter den damaligen Umständen, da Josua schon alt war, nichts Besseres zu thun war; dabei ist aber gar wohl denkbar, dass eben

diese Umstände durch Fehler der Menschen herbeigeführt worden waren. Auch war mit der Austheilung des Landes nicht nothwendig Entlassung des Heer's verbunden, und diess geschah ohne Gottes Befehl, Cap. 22.

Auch in Aufsuchung und Bestrafung der Vergehen des Volks that Josua nicht, was er sollte und konnte. Wir wollen annehmen, er seye Cap. 7. ohne Selbsttäuschung gewiss geworden, dass Gott die Entwendung vom Verbannten für die Ursache des Kriegsunglücks erkläre: — wenn gleich die Vermessenheit des Volks eine näher liegende, und vorzüglich zu hebende, Ursache desselben zu seyn scheint — in jedem Fall bleibt die Frage, woher er wusste, dass Achan der Einzige sey, der Verbanntes entwendet habe? ob er nicht zur Vermuthung Grund hatte, dass sich noch Viele durch die reiche Beute haben reizen lassen? Und war das wirklich der Fall, so gab Josua dadurch, dass er alle Uebrigen unentdeckt und straflos liess, Anlass zu Gleichgültigkeit gegen vermeintlich unbedeutendere Vergehen, und Sicherheit in Hoffnung, unentdeckt zu bleiben. Die Bemerkung des Verfassers am Schluss dieser Geschichte, dass nach Achans Bestrafung der Zorn Gottes nachgelassen habe, kann unsere Ansicht hierüber nicht ändern. Der Verfasser konnte hierüber so gut, oder noch besser, als Josua selbst, sich irren, und in dem Aufhören des Kriegsunglücks der Israeliten ein Aufhören des Zorn's Jehovas erkennen. Diese Ueberzeugung müssen wir um so eher festhalten, da auch die Art der Bestrafung Achans eher geeignet war, das Missfallen

Digitized by Google

Gottes zu erregen, als zu besänftigen, da gegen das Gesetz (Deut. 24, 16.) auch Unschuldige mit ihm verbrannt wurden. Josua wandte also hier nicht alle Mittel an, des Willens Gottes gewiss zu werden, er erkannte eben desswegen denselben nicht richtig und vollständig, und ergrief nicht die geeigneten Mittel, die Hindernisse, die ihm im Weg standen, zu überwinden.

Hier liessen wir uns durch die Vergleichung der, vom Verfasser selbst angegebenen, Umstände bestimmen, seinem Urtheil zu widersprechen. Sollte aber eben desswegen jenes Urtheil über Josua noch nicht gehörig begründet scheinen: so gibt es eine andere Begebenheit, wo ihm der Verfasser selbst denselben Vorwurf macht. Diess ist die Geschichte des Bundes mit den Gibeoniten (Cap. 9.), wo ausdrücklich mit Missbilligung bemerkt ist, dass man unterlassen habe, Gott zu fragen.

Josua stand also nicht in dem innigen und beständigen Umgang mit Gott, wie Moses; er that Manches, ohne des Willens Gottes gewiss zu seyn; er war das Reden mit Gott nicht so gewohnt, wie Moses.

Wenn nun aber Josua hier und in andern Stücken hinter Moses zurückblieb: so kann uns das nicht hindern, ihn immer noch unserer tiefsten Bewunderung werth zu achten, sobald wir uns gehörig in die Umstände versetzen, unter denen er wirkte; sobald wir auch die Fälle dagegen halten, in denen er standhaft bei seiner Pflicht blieb, und, im Blick auf die Schwierigkeiten, wie sie oben auseinandergesetzt worden sind, den Erfolg seines Wirkens ins

Auge fassen. Er wusste sich bis an sein Ende im Ansehen bei einem Volke zu erhalten, das so wenig geneigt war, sich einem Diener des wahren Gottes zu unterwerfen; er wusste bei diesem Volke die Anhänglichkeit an seinen Gott so weit zu bewahren, dass es noch am Ende seines Lebens frei den Entschluss bekannte, Jehova allein zu dienen; er wusste eine solche Einheit selbst beim zerstreuten Volke zu erhalten, dass immer noch von Zeit zu Zeit Versammlungen der Aeltesten aus allen Stämmen gehalten wurden; er besiegte mächtige Fürsten, eroberte viele Städte, und konnte nach Kriegen von 5 — 7 Jahren (vgl. Jos. 14, 10.) das ganze Land austheilen; wenn auch überall unbesiegte Städte und Völkerschaften übrig blieben: so war die Austheilung an sich schon Beweis, dass die bisherigen Kriege dem Volke Sicherheit und Ansehen verschafft hatten.

Freilich liess er noch viel zu thun übrig. Eben damit, dass ein grosser Theil des Landes unbesiegt blieb, war das Volk in weit stärkere Versuchung zum Abfall gegeben. Nirgends waren Anstalten getroffen, die Kenntniss Gottes zu fördern und zu erweitern, und selbst die, von Moses dazu getroffenen, Einrichtungen konnten in der gefährlichen Lage jedes einzelnen Stamms unter fremden, zum Theil mächtigen, Völkerschaften, kaum gedeihen.

Ja, man ist unter diesen Umständen versucht, zu befürchten, der Zweck, zu dem das Volk aus Aegypten geführt worden war, möchte in der Folge ganz untergehen; man ist versucht, zu wünschen, Josua

Digitized by Google

hätte lieber das Werk gar nicht angegriffen, als halb unvollendet liegen gelassen.

Allein hievon lehrt uns die folgende Geschichte das Gegentheil. Auch aus den Fehlern wusste Gott Nutzen zu ziehen, und gerade durch sie seine Absichten zu erreichen. Das Volk war jetzt in eine Lage geführt, in der man deutlich erkennen musste, die segensvollen Absichten Gottes mit demselben können blos dann vollständig erreicht werden, wenn Alle vom Geiste Mosis durchdrungen würden.

III.

Die Klassiker, und deren Einfluss vornämlich auf den Geistlichen,

von

Ludwig Bauer,

Pfarrer in Ernsbach, Diöcese Oehringen.

Das Bücherschreiben war bei den Alten weder Mode, noch Sache der Spekulation. Daher schrieben meistens nur solche, welche den Beruf dazu hatten. Und selbst aus dieser geringeren Anzahl von Schriften sind uns gerade die vorzüglichsten erhalten worden. Kein Wunder also, wenn wir gewohnt sind, mit dem Klassischen den Begriff der Gediegenheit zu verbinden. Obgleich damals eine Blüthezeit der Wissenschaften und Künste war, so gab es doch keinen abgesonderten Stand der Gelehrten. Man bil-

Digitized by Google

dete sich in der Jugend, um später verwickelte Rechtshändel zu leiten, um die Menge durch Beredsamkeit zu bezaubern, um an den Staatsangelegenheiten Theil zu nehmen. Statt dass bei uns Tausende leben, um zu studieren, studierte man damals, um zu leben. Und wenn sich hie und da ein Einzelner in einer geräuschlosen Villa den Musen ausschliessend widmete, so geschah es bei hereinbrechendem Alter, nachdem er alle Stufen durchlaufen, oder seine Plane hatte scheitern sehen, in jedem Falle nach gemachten Erfahrungen. Nachdem sie gelebt hatten, dachten sie über das Leben. Desswegen entfernten sie sich bei aller wissenschaftlichen Tiefe nie von der Erfahrung, und selbst ihre erhabensten Ideen sind in Sentenzen ausgedrückt, deren Anwendbarkeit uns noch heute überrascht. Hiezu kommt, dass sie alle, mehr oder weniger, vom Ehrgeize bewegt wurden. Der Ehrgeiz sucht sich ein Publikum: wer dieses finden will, muss so schreiben, dass er Jedem wenigstens etwas bietet. Bei den Klassikern ist diess der Fall: während der Gelehrte vor ihrer Tiefe schwindelt, findet sie der Geschäftsmann wahr, und der Oberflächliche anziehend. Und doch weicht ihre Weise zu denken, und noch mehr ihre Weise zu empfinden, auffallend von der unsrigen ab. Der Sinn für das Romantische war ihnen so fremd, als der Name dafür. Bei Gegenständen, die uns weich stimmen, konnten sie lächeln. Der Grundsatz „nil admirari“, so sehr wir ihm beipflichten müssen, wäre von uns wohl nie aufgestellt worden. Dem allgemeinen Wohle sich aufzuopfern, der

Gefahr entgegenzutreten, den Widerstand zu besiegen, vor der Ueberlegenheit sich nicht zu beugen, im Glücke seine Kraft und im Unglücke seinen Muth zu behaupten, und ein unwürdiges Daseyn freiwillig zu verlassen, diess schien ihnen gross, bei diesen Gedanken glühten sie auf. Sie waren geschmackvoll ohne Weichheit, und bei allem Heroismus gebildet.

Diese Bemerkungen mussten vorausgeschickt werden, um die Untersuchung über die klassische Diktion vorzubereiten.

Es gibt eine Sprache des Umgangs und eine Sprache der Wissenschaft. Die letztere wird durch die Gesetze des Denkens, die erstere durch den Zufall bestimmt. Den Philosophen leitet die Folgerichtigkeit, den guten Gesellschafter die Veranlassung. Wo jener verkettet, da knüpft dieser an. Zwischen beiden, behaupte ich, liegt die klassische in der Mitte. Sie ist folgerichtig, ohne diskursiv, und frei, ohne ungebunden zu werden. Der Entwurf sticht nirgends hervor, und doch ist er unverkennbar vorhanden. Das Einzelne scheint ein geistreicher Zufall an einander gereiht zu haben, und das Ganze befriedigt den Logiker. Der Plan ist an jedem Punkte versteckt und kündigt sich doch überall gerade in so weit an, dass wir uns versucht fühlen, ihm nachzuspüren. Unsre Einbildungskraft erfreut sich an dem unerwarteten Zusammentreffen so manchfaltiger Gegenstände, und unser Verstand ist beschäftigt, ihr Zusammentreffen zu rechtfertigen. Jene bewundert den scheinbar regellosen Erguss der Gedanken,

Digitized by Google

und dieser schlägt Brücken, um sie von Krümmung zu Krümmung verfolgen zu können. Keinem Seelenvermögen ist ausschliessend geschmeichelt, und doch glaubt jedes das begünstigte zu seyn. Wer Zerstreuung sucht, lese die Klassiker nicht! Denn sie lassen uns beim ersten Lesen oft sogar kalt, eben, weil sie der Leidenschaft vorbeugen. Sie unterbrechen jede ausschweifende Thätigkeit eines einzelnen Seelenvermögens, und setzen alle in ein harmonisches Spiel. Vor ihnen hört jede Grenzstreitigkeit der Geisteskräfte auf, weil bei ihnen keine Befriedigung findet, sobald sie ihre natürlichen Grenzen überschreitet. Da sind keine Schlüsse, die unsern Verstand nöthigten, keine Bilder, die unsre Einbildungskraft hinrissen, keine Süssigkeiten, die unser Gefühl betäubten, keine Ideen, die unsre Vernunft bestürmten. Und doch sind Verstand, Einbildungskraft, Gefühl und Vernunft gleichmässig in dem Grade beschäftigt, dass sie genug zu thun haben, um das Ihrige zu thun.

Von der wissenschaftlichen unterscheidet sich ferner die dichterische Sprache. Der Gelehrte bekümmert sich einzig um seinen Stoff. Diesen will er uns, abgesondert von allem Fremdartigen, gerade so geben, wie er ist. Der Dichter ist weniger an irgend einen bestimmten Gegenstand gebunden: welcher es auch seyn, und wie er sich in der Wirklichkeit verhalten möge, sein Zweck beschränkt sich darauf, ihn in der schönsten Form darzustellen. Man kann also sagen: der Gelehrte und der Dichter theilen sich in den Stoff und in die Form. Die Sprache des Letztern ist blühend, die des Erstern oft sogar

Digitized by Google

trocken, weil er lieber zu wenig, als etwas Unbegründetes sagen will, und durch das Blendende des Ausdrucks der Untersuchung an ihrer Schärfe zu benehmen fürchtet. Die klassische Sprache hält auch in dieser Beziehung die Mitte. Sie gewinnt vorerst durch den Stoff an Form, oder vielmehr, sie vergeistigt den Stoff zur Form. Diess geschieht dadurch, dass sie beziehungsreich ist. Die meisten Sätze der Klassiker sind für das erste Lesen undurchdringlich. Aber weit entfernt, ihnen eine Unbehülflichkeit beizumessen, empfinden wir vielmehr sogleich, dass nur von unsrer Seite eine verdoppelte oder wiederholte Aufmerksamkeit erforderlich sey. Und wer hätte je diese Anstrengung unbelohnt gefunden? So oft nämlich viele Gedanken mit einander ausgedrückt werden mussten, vermieden sie das Schleppende und die Verwirrung dadurch, dass sie einen Theil derselben gar nicht als Stoff erscheinen liessen. Statt diesen oder jenen Nebengedanken wirklich auszudrücken, wussten sie eine solche Wendung zu finden, dass wir uns nothwendig gereitzt fühlen, denselben selbst zu produciren. Sie geben jedem einzelnen Worte eine Stellung, deren Absichtlichkeit sich nicht verkennen lässt. Sie ordnen dieselben nicht mechanisch, den Gesetzen der Construktion gemäss, sondern organisch: nicht in laxer Aufeinanderfolge, sondern gruppenweise. Alle Theile des Satzes verwandeln sich unter ihrer Hand in belebte Wesen, die bald in die Nähe, bald in die Ferne eine Anziehungskraft ausüben, oder auch dem, was mit ihnen kontrastirt, keck entgegentreten. Daher die vielen, bald schroffen, bald

Digitized by Google

bis ins Subtile feinen Gegensätze, die wie einzelne kräftigere Pinselstriche aus den abgerundeten Perioden der Klassiker hervorstechen. Bei genauerer Betrachtung klassischer Werke wissen wir daher oft nicht, was wir mehr bewundern sollen, ihren geschmeidigen Bau, oder die Fülle der Gedanken, die in ihnen verborgen liegt. Es ist uns, als stünden wir vor einem schlank gezimmerten Pallaste, den man erst nach allen Seiten durchwandern muss, um sich einen Begriff von seiner Masse zu machen.

Der Gelehrte sucht Gedanken, der Dichter Gefühle in uns zu wecken: der klassische Schriftsteller vereinigt beides, indem er das Umfassende des Gedankens mit der Bestimmtheit einer Anschauung bezeichnet, oder mit andern Worten, indem er treffend darstellt. In der Sprache des Gelehrten kann der Ausdruck von dem Gedanken abgelöst werden; denn er ist nichts als das Zeichen des Begriffs, und dieser steht schon für sich selbst und in der ganzen Schlussreihe fest: der Klassiker gibt uns in dem Ausdrucke den Gedanken, jener ist mit diesem verwachsen. Der Gelehrte wählt aus mehreren Zeichen dasjenige, welches dem Begriffe am angemessensten ist: der Ausdruck des Klassikers ist mit dem Gedanken geboren, er ist gleichsam nur die hörbare Hälfte desselben. Mit Einem Schlage, abgerundet und unabänderlich bestimmt, springt der Gedanke vor unsre Augen. Was hier vom Ausdrucke gesagt ist, gilt von der Darstellung überhaupt. Der Gelehrte schreitet auf der geraden Bahn der Begriffe unverrückt fort: der Klassiker führt uns oft auf Seitenwege, zeigt uns die

Digitized by Google

Gegenstände bald von dieser, bald von jener Seite, je nachdem ihre Gestalten am schärfsten hervortreten. Wo jener zergliedert, fasst dieser oft ganze Gruppen zusammen, und wo jener eine unbestimmte Fläche vor uns ausbreitet, beleuchtet dieser einen einzigen hervorragenden Punkt. Jener schlingt immer nur das Verwandte und zunächst Liegende an einander: dieser fasst oft mit Einem kühnen Griffe die äussersten Endpunkte zusammen, und bringt Begriffe, die ausser aller Berührung zu seyn schienen, in ein überraschendes Wechselspiel. — Der Gelehrte sichert unsre Kenntnisse, indem er sie begründet; der Dichter erhöht unsern Gemüthszustand, indem er uns in Spannung setzt; der Klassiker belebt uns, indem er uns zur Thätigkeit stimmt. Er drängt uns seine Gedanken nicht auf, denn er beweist sie nicht; aber er macht sie uns einleuchtend, weil er sie auf eine Weise darstellt, dass wir ihm mit Lust und Interesse zuhören müssen.

Ueberhaupt — und hieran können wir die Klassicität eines Werkes am sichersten erproben — wenn wir ein klassisches Werk aufmerksam durchlesen haben, so müssen wir das volle Gefühl unsrer geistigen Freiheit haben, und gerade so weit für den abgehandelten Gegenstand eingenommen seyn, dass wir uns gedrungen fühlen, nun auch selbst über ihn nachzudenken. Treffend ohne Witzelei, einnehmend, ohne uns zu binden, lebendig und doch nicht sprudelnd, beziehungsreich und doch geschmeidig, so ist die Sprache der Klassiker. Sie weiter entwickeln wol-

len, hiesse nach den Bestandtheilen der Schönheit, und nach den Quellen des Genies fragen.

Aus dem bisher Gesagten lässt sich der Einfluss des Studiums der Alten mit Leichtigkeit bestimmen. Dieses Studium füllt nicht blos die Zeit aus: es ist eine Beschäftigung im edelsten Sinne des Wortes. Es rüttelt den Trägen auf, es kräftigt den Schwachen, es ermuthigt den Zagenden, es fordert den Strebenden heraus. Und wie heilsam, dass diess unsre hauptsächliche Beschäftigung gerade in den Jahren ist, wo der Wille seinen Karakter zu gründen, der Verstand seine Grundsätze aufzubauen, das Herz seine Neigungen zu entfalten, der Mensch eine Person zu werden beginnt! Wer sich in dieser entscheidenden Zeit an eine solche Beschäftigung gewöhnt hat, wie könnte der in reiferen Jahren auf dem Ruhebette, oder in dumpfem Dahinbrüten oder in zwecklosen Träumereien sich glücklich fühlen? Er hat aus den Alten ein Selbstgefühl geschöpft, das ihm die Ruhe unerträglich macht, und ihm verbietet, sich zu einem Geschöpfe des Glückes herzugeben. Sie haben ihn zu einer Vaterlandsliebe begeistert, welche ihn verpflichtet, immer seinem Berufe das Gleichgewicht zu halten. In welche Sphäre er versetzt werden mag, er wird sie auszufüllen streben. Der Staub des Amtes wird ihn nicht beflecken; denn er erhebt sich über dasselbe, weil sein Gemeingeist die höheren Triebräder, in welche sein Wirken eingreift, nicht aus dem Auge verliert. Mitten unter Idioten wird er ihre Einseitigkeit nicht theilen; denn ehe er in seinem Wohnorte eingebürgert ward, hat er sich das Bürgerrecht in Athen er-

Digitized by Google

worben. Seine Kenntnisse, wenn auch hie und da mangelhaft, sind vortheilhafter angelegt, weil sie anwendbar sind. Denn er hat von den Alten nicht nur denken, sondern auch seine Begriffe treffend bezeichnen, und in schnellen Umsatz bringen gelernt: sie haben nicht etwa nur einzelne Punkte, sondern das ganze Gebiet seines Geistes in Bewegung gesetzt, zwischen entlegnen Vorstellungen eine Kommunikation hergestellt, und Alles durch gangbare Wege verbunden. Daher finden auch neu erworbene Kenntnisse bei ihm leicht ihre Stelle, weil er die frühern nicht willkührlich angehäuft, sondern nach ihrer natürlichen Verwandtschaft vertheilt hat. Er beobachtet die Grundsätze der Logik, ohne sich ihrer bei der Anwendung bewusst zu werden, gleichwie man in einem wohl regierten Staate die Gesetze nicht jedesmal wieder verliest, so oft sie in Ausübung kommen sollen. Vor allen Dingen besitzt er etwas, das so häufig dem blos wissenschaftlich Gebildeten mangelt, ich meyne, einen richtigen und feinen Geschmack. Das Mittelmässige spricht ihn nicht an, und das Schlechte ist ihm zuwider. Nachdem er einmal vom lautern Weine gekostet hat, sträubt sich sein Gaumen gegen jede Mischung. Wie mancher Jüngling lässt seine köstlichsten Stunden über der Wuth, alles Neue zu lesen, nutzlos dahinschwinden! Gutes und Schlechtes, Wahrheit und Trug rafft sein Gedächtniss mit gleicher Unersättlichkeit auf. Bestrebt, in die Vorstellungsweise jedes Skriblers einzugehen, knickt er seinem eignen Urtheil die Spitze, und raubt seinem Geiste die Spannkraft. Sein Kopf verwandelt sich in den Tummelplatz

herrenloser Begriffe, sein Herz in das Spielzeug fremder Empfindungen. Und doch, wer dürfte es wagen, ihn auf seinen Zustand aufmerksam zu machen? Sogar für sein eignes Elend hat er den Sinn verloren: er hat über der Menge der Darleiher ihre Namen, und über der Masse des Erborgten seine Armuth vergessen. Zu allen diesen Verirrungen beschleicht den klassisch Gebildeten nicht einmal die Versuchung. Gleich beim Eintritte in die Jugend lernte er das Vortreffliche kennen: dieses sucht er daher überall auf. Ein einziges Original ersetzt ihm tausend Kopien. Er liest wenig, aber immer das Beste, und solche gediegne Schriften liest er nicht nur, er studirt, er durchdringt sie, er legt sie nicht früher weg, als bis er sich zu ihrem Standpunkte aufgeschwungen, und den erbeuteten Gewinn für immer zu seinem Gedankenschatze geschlagen hat. Der Vielwisser hat für Alles Namen, und für nichts Gründe in Bereitschaft; seine Begriffe gedeihen nicht, sie sind welk, weil er sie nur abgepflückt hat: bei dem klassisch Gebildeten behalten auch fremde Gedanken ihre Zeugungskraft, weil er sie mit samt den Wurzeln auf sein Gebiet verpflanzt. Nichts ist ihm verhasster als empfindsame oder üppige Schriften. Denn er will eben so wenig träumen als berauscht seyn. Romane, welche die Wirklichkeit des Unmöglichen schildern, sogenannte Philosophieen, in denen es immer dämmert, und nie Tag wird, haben für ihn nicht einmal die Wirkung der Neuheit. Er weiss, dass die Verwirrung schwerer zu heben ist als die Unwissenheit, und dass uns durch den Schein die Wahrheit nicht nur vorenthal-

Digitized by Google

ten, sondern oft sogar der Sinn für die Wahrheit benommen wird. Durch alles Zwecklose, Unklare, Weichliche oder Uebertriebene sieht sich die Vernunft in ihrer Thätigkeit unterbrochen: es erhitzt, und begeistert nicht; wir erschlaffen in seinem Genusse; es wiegt uns in unfruchtbare Phantasieen; Gedanken, die eben hervorkeimen wollten, werden dadurch zurückgehalten und erstickt: während die Donner einer demosthenischen Beredtsamkeit auch den Stumpfsinnigen aufmerksam machen, und selbst den sprödesten Boden auflockern.

Man hat das Christenthum ohne Zweifel missverstanden, wenn man glaubt, es wolle irgend einen unsrer Natur eingepflanzten Trieb nicht blos mässigen, sondern ausrotten. Solche Versuche scheinen mir eben so unchristlich als unausführbar zu seyn: wie denn der Frömmler eben dann seinen Ehrgeitz befriedigt, wenn er das Vorhandenseyn desselben läugnet. Dass die Klassiker die Ehrbegierde in einem gewissen Grade reitzen und nähren, diess zähle ich zu den Vortheilen, welche aus ihrem Studium herfliessen. Dieser Trieb hat mitgewirkt, so oft eine grosse That vollbracht wurde. Man darf nicht niedrig von sich selbst denken, wenn man das Höchste erstreben will. Der Ehrgeitz wird nur dann lächerlich, wenn er sich, seiner Natur zuwider, abwärts richtet und auf das Kleinliche wirft, und nur dann gefährlich, wenn er ohne Aufsicht ist. Fühle dich durch keine einzelne Auszeichnung geehrt, sondern strebe darnach, dein Leben zu einem Denkmale deiner selbst, und dich des Nachruhms wenigstens würdig zu machen! Wer die-

Digitized by Google

sen Grundsatz befolgt, wird die Früchte des Ehrgeitzes geniessen, ohne an seinen Klippen zu scheitern, und sich eben dadurch als einen geistvollen Schüler der Klassiker bewähren, aus welchen er jenes Streben geschöpft hat.

Die klassische Bildung wirkt also unmittelbar und wesentlich darauf hin, um uns selbstständig im Denken, brauchbar für das Leben, und für alles Menschliche empfänglich zu machen. Die Geschichte zeugt für diese Behauptung; Aufklärung, Wissenschaften und Künste waren immer in ihrem Gefolge. Ganze Völker sanken, wenn sie vernachlässigt, und hoben sich wieder, sobald sie gepflegt wurde. Man müsste die Schriften eines Gibbons und Robertsons, eines Montesquieu's und Mignets, eines Lessings, Lichtenbergs, Schillers, Heerens, Posselts und anderer Neueren nicht einmal aus Beurtheilungen kennen, wenn man läugnen wollte, dass sie sich theils der Linie des Klassischen genähert, theils diese wirklich erreicht haben. Aber sie alle haben zuvor aus der lautern Quelle des Alterthums geschöpft, und an griechischen und römischen Mustern sich zur Gediegenheit herangebildet. Freilich, Tausende betreten, wie sie, den Boden der Vorzeit, und kommen leer zurück; aber die Schuld liegt an ihnen: sie haben nicht tief genug gesucht, oder nicht einmal den Werth des Gefundnen zu schätzen gewusst. Uebrigens mechanische Vortheile wird selbst der Unfähigste aus den Klassikern ziehen, und Einzelne, welche tiefer eindringen, tragen tausendfältige Früchte. Und wie viel oder wie wenig auch jedem Einzelnen gelungen seyn

Digitized by Google

mag, bereuen wird es gewiss Keiner, sich mit jenen Erzeugnissen des Genie's befreundet zu haben, welche so lange gefallen werden, als die Gesetze der Schönheit bestehen, und welche auf die Ausbildung unsers Geschmackes einen eben so entscheidenden Einfluss äussern, als die Religion auf die Veredlung unsers Herzens.

Vergessen wir es nicht, noch einen andern Vortheil, den uns die klassische Bildung gleichfalls gewährt, besonders hervorzuheben. Wenn eine Fülle schlagfertiger Begriffe und Gewandtheit im Ausdrucke, verbunden mit lebendiger Darstellung und geschmackvoller Behandlung des Stoffes die schönsten Anlagen zur Beredtsamkeit sind: so kann es dem klassisch Gebildeten nicht schwer fallen, ein guter Redner zu werden, sobald nur Neigung oder Beruf ihn dazu veranlassen. Daher ist das Studium der Alten für den Geistlichen von besonderer Wichtigkeit. Denn obgleich wir in gewisser Beziehung unsern Reinhard mit dem Demosthenes der Griechen zusammenstellen dürfen: so ist es doch nicht rathsam, das Studium der Beredtsamkeit bei ihm anzufangen. Die Predigt ist ein gewagtes Mittelding zwischen Lehrvortrag und Rede: sie soll den Zauber der letztern und doch auch die nüchterne Gründlichkeit des erstern haben. So wenig wir die Poesie aus dem Lehrgedichte, die Musik aus dem Recitativ, die Verfassung einzelner Staaten aus der Diplomatik, und überhaupt das Einfache aus dem Zusammengesetzten studiren können, eben so wenig lässt sich das Wesen der Beredtsamkeit aus der Predigt ableiten, ja noch weniger, weil

die Beredtsamkeit selbst schon gemischter Natur ist. Denn sie gehört zwar zu dem ausgebreiteten Reiche der Kunst, aber nur, insofern sie den Schutz derselben geniesst. Denn sie entlehnt die Waffen der Kunst, um sie für Zwecke zu führen, welche dieser wesentlich fremd sind. Der Schüler des Alterthums lernt die Beredtsamkeit da kennen, wo sie am reinsten erscheint: an unzweideutigen Mustern werden ihm ihre Gesetze erklärt, und erst, wenn er in ihren Geist eingeweiht und mit den allgemeineren Kenntnissen ausgerüstet ist, fängt er an, sich mit dem Eigenthümlichen der kirchlichen Beredtsamkeit zu beschäftigen. Diese hat eine um so schwierigere Aufgabe, je weniger Abwechslung in ihrem Stoffe herrscht. Es sind dieselben immer wiederkehrenden Wahrheiten, welche sie abhandeln, und noch überdiess an stehende Texte anknüpfen muss. Aber auch in dieser Hinsicht ist der klassisch Gebildete besser berathen. Gewohnt, die Dinge von verschiednen Seiten aufzufassen, gewinnt er seinem Gegenstande bei jeder Behandlung etwas Neues ab, und weil sein Geist immer in Thätigkeit ist, trifft ihn derselbe Text bei jeder Wiederkehr in einer andern Gedankenreihe. Wie mancher Geistliche bringt sein Leben auf einem abgeschiednen Dorfe zu! Sobald er Musse hat, gibt er sich seinen Nahrungssorgen hin, oder er ist bemüht, im Kompetenzbuche bessre Pfarreien, und im Magisterzettel seine Nebenbuhler nachzuschlagen. Frühere Verbindungen bricht er ab, weil ihm Gegenbesuche zu kostspielig sind, und zum Briefschreiben die Materie fehlt. Durch den schwäbischen Merkur hängt er allein noch

Digitized by Google

mit der Welt zusammen, und die Eingabe zur Disputation ist das Einzige, was ihm von Jahr zu Jahr einige wissenschaftliche Gedanken entlockt. Seine wenigen Gesellschafter, die er etwa bei einem Casino verabredetermassen trifft, sprechen von ihren Bedürfnissen, welche mit den seinigen zusammenfallen; an ihren Umgang ist er zu sehr gewöhnt, als dass er durch denselben angespannt würde, und so gibt es nichts, was ihn aus seinem beschränkten Kreise herausrisse, und ehe er sich's versieht, ist er zu dem bäurischen Publikum, das er zu sich hinaufziehen sollte, herabgesunken. Denn wer nicht innerliche Hülfsquellen besitzt, der wird in der Gesellschaft sich verlieren, und in der Einsamkeit verarmen. Vor beiden Gefahren ist der klassisch Gebildete sicher. Schon in seiner Jugend hat er die Bekanntschaft der grössten Geister gemacht: der Umgang mit diesen steht ihm immer frei: sie besuchen ihn in seiner Einsamkeit, und beleben die ihn umgebende Stille. Gesellschaften, die keinen andern Zweck haben, als dass man Tags darauf sagen kann, man habe sich gestern gesprochen, wird er weder aufsuchen noch vermissen. Aber bisweilen mit Männern umzugehen, in deren Nähe er sich zusammennehmen muss, an denen er sich aufrichten, und mit welchen im Gespräche er seine Ideen zur Klarheit bringen kann, diess ist ihm ein unentbehrlicher und wahrhaft wünschenswerther Genuss. Der Richter hat seinen Kodex, der Beamte seine Instruktion, der Rechner seine Tabellen: der Geistliche, insofern er Seelsorger ist, hat nichts von dem allen. Durch welche Trostgründe er gerade diesen

Digitized by Google

Kranken beruhigen, durch welche Vorstellungen gerade diesen Leichtsinnigen zur Besonnenheit bringen, durch welche Mittel gerade dieses Ehepaar versöhnen soll, dazu wird er nirgends die Vorschrift finden, wenn sie nicht in seinem gesunden Verstande und in seinem richtigen Gefühle verzeichnet steht. Und sind es nicht wieder die Klassiker, an denen er zuerst sein Gefühl schärfte, seinen Verstand übte, und deren Beispiel ihn anleitete, jeden vorkommenden Gegenstand von seinem Schwerpunkte aufzufassen? Nicht selten machen wir die Bemerkung, dass sich eifrige Theologen, aus Verzweiflung, mit dem System in's Reine zu kommen, plötzlich einem flachen Mysticismus, welcher auch das Widersprechende beisammen bestehen lässt, oder gar einem bequemen Pietismus, der alle Fragen abschneidet, in die Arme werfen. Gewöhnlich ergibt es sich, dass sie ihre klassische Bildung nicht durchgeführt hatten. Bis zum Uebersetzen hatten sie es gebracht, vielleicht sich eine ausgezeichnete Fertigkeit darin erworben, aber vom Geiste des Alterthums hatten sie nichts vernommen. Denn dieser athmet eine Klarheit, welche den Mysticismus, und eine Energie, welche den Pietismus verhindert.

Schon diese Bemerkungen dürften hinreichen, um auf den hohen Werth aufmerksam zu machen, den das Studium der Alten für den Geistlichen hat. Allein das Wichtigste ist noch unerwähnt geblieben. Der evangelische Geistliche kann ohne klassische Bildung keineswegs seinen Beruf erfüllen. Schriftgemässheit ist der erste Grundsatz unsrer Kirche. Jeder Religionslehrer, der diesem Grund-

Digitized by Google

satze huldigt, muss nicht nur überhaupt die in der Bibel enthaltnen Wahrheiten unverfälscht vortragen, sondern er muss von jeder einzelnen Lehre beweisen können, dass und inwiefern sie in der Bibel begründet sey; und hierüber soll er vor allen Dingen sich selbst nicht nur annähernde Gewissheit, sondern eine klare und feste Ueberzeugung verschaffen. Nur das Geprüfte kann er glauben, und nur das Geglaubte soll er lehren. Um zu einem solchen Wissen und zu einer solchen Ueberzeugung zu gelangen, muss er nothwendig die Schrift in ihrer ursprünglichen Gestalt lesen, kennen lernen und durchforschen. Wie viele Mühe geben sich unsre Historiker, um jeden Pachtbrief zu entziffern, der in dem Winkel irgend eines Klosters vorgefunden wird. Sie thun diess, weil sie mit Recht voraussetzen, dass durch die unbedeutendste Urkunde ein Irrthum berichtigt, oder eine Lücke ausgefüllt werden könne. Wer aber einmal in der heil. Schrift die ergiebigste und lauterste Quelle der Religionswahrheiten gefunden hat, dem werden alle Archive der Welt diese einzige Urkunde nicht aufwiegen können, der wird sich's zur Gewissenssache machen, keine Anstrengung zu scheuen, wenn dadurch für die Entzifferung dieser wichtigsten Urkunde etwas gewonnen wird. Da nun unsre heiligen Bücher schon vor langer Zeit niedergeschrieben worden sind, da sich Vorstellungsweise, Gedankenverbindung, Bilder und Ausdrücke seither auffallend verändert haben: so muss derjenige, der die Bibel erklären und verstehen will, die Kunst der Auslegung inne haben, und in der wissenschaftlichen Sprachkunde bewandter seyn. Zu diesem Behufe wür-

Digitized by Google

de sich, selbst wenn die Bibel in keiner der klassischen Sprachen geschrieben wäre, nichtsdestoweniger das Studium der lateinischen und griechischen Sprache vorzüglich empfehlen. Denn ihre Grammatik ist die durchgebildetste, und gewährt die tiefsten Blicke in den Organismus der Sprache überhaupt; überdiess kommen beim Lesen der Klassiker gerade die höchsten und schwersten Gesetze der Entzifferungskunst in Anwendung. Nun ist aber eben der wichtigste Theil der Bibel, das neue Testament, in griechischer Sprache geschrieben. Folglich muss jeder Geistliche, wenigstens innerhalb unsrer Kirche, die griechische Sprache gründlich erlernen; und zwar darf er als Lehrling nicht gleich bei dem neuen Testamente beginnen. Denn es wäre unpassend, wenn er an dem Buche der Bücher seine ersten schülerhaften Versuche machen, und an den Geboten Gottes das Construiren lernen wollte. Zudem ist das Hellenistische eine aus Hebraismen und Gräcismen gemischte Mundart, in welche man durch das vereinte Studium der hebräischen und der klassisch griechischen Sprache eingeweiht werden muss. Denn zum Verständnisse des Zusammengesetzten wird immer zuvörderst eine genaue Kenntniss der einzelnen Theile erfordert. Allein die Bekanntschaft mit griechischen Klassikern würde für den Zweck des evangelischen Religionslehrers nicht hinreichen. Er muss auch die römischen kennen; und beide tiefer als nur in Hinsicht der Sprache. Wenn auch sonst Niemand, er wenigstens gewiss muss nicht nur mit den alten Sprachen, sondern mit dem Alterthume vertraut seyn. Was haben wir denn gewon-

Digitized by Google

nen, wenn wir im Stande sind, das neue Testament Vers vor Vers zu übersetzen? Die einfachsten Stellen werden uns dunkel bleiben, solange wir keinen Ueberblick über die damaligen Weltgebenheiten, keine Einsicht in die damals herrschenden Verhältnisse haben. Der Augenblick leiht dem Gedanken eine bestimmte Beziehung, der Idee das individuelle Bild, dem Bild die eigenthümliche Farbe. Alles diess darf dem Erklärer der heil. Schrift nicht entgehen. Aber um das Einzelne in einer Entfernung von achtzehnhundert Jahren noch so scharf zu unterscheiden, dazu wird lang fortgesetzte Uebung erfordert, dazu gehört, dass man sich geraume Zeit berufsmässig mit dem Alterthume beschäftigt habe. — Lebendige Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums ist zwar das Erste und Unerlässlichste, was der Geistliche besitzen muss. Doch wenn er sich in unsrer aufgeklärten Zeit, unter halbklugen Zweiflern, unter vornehmthuenden Indifferenten, unter ästhetischen Sonderlingen, einen Wirkungskreis offen erhalten will, muss er zugleich Schutz- und Angriffswaffen in Bereitschaft haben, die nie stumpf werden, und auf dem Gebiete des Verstandes sowohl als der Phantasie immer mit Nachdruck geführt werden können. Mancher lästige Gegner des Christenthums wird zum Schweigen gebracht, wenn man ihm ruhig, aber mit historischer Bestimmtheit die Umstände und Ereignisse entwickelt, unter deren planmässigem Zusammentreffen unsre Religion hervorgetreten ist, sich behauptet und allmählig über die Welt verbreitet hat. Das so sorgfältig Begründete und mit

Digitized by Google

so vielem Aufwand von Hülfsmitteln Behauptete muss ohne Zweifel als ein wesentlicher Zweck dem Plane der Menschengeschichte angehören, und dieser Plan wird ja auch von den starken Geistern des jetzigen Jahrhunderts als ein Werk göttlicher Weisheit verehrt. Wer übrigens solche Beweise gegenwärtig noch ebenso führen wollte, wie sie zu Speners und Arnolds Zeit geführt worden sind, der würde dem Christenthume einen schlechten Dienst erweisen. Man muss auf Gegner gefasst seyn, die Belesenheit haben, die von der Geschichte mehr als nur das Nothdürftigste wissen, man hat Einwürfe zu gewarten, die von Thatsachen hergenommen sind: diese Thatsachen muss man also kennen und zu beurtheilen wissen. Nur derjenige Geistliche, der über einen grösseren Vorrath positiver Kenntnisse zu verfügen hat, und sich noch lebhafter als seine Gegner in die Vorzeit zu versetzen weiss, wird über sie den Sieg davontragen, und ihnen Achtung einflössen. Solche Dinge lassen sich aber aus keinem Handbuche abschreiben. Wer blos Andern nachspricht, wird im Verlaufe des Gesprächs bald seine natürliche Blösse verrathen. Der Geistliche muss daher mit eignen Augen gesehen, muss selbst aus den Alten geschöpft, und sich von Jugend an in der Vorzeit einheimisch gemacht haben. — Immer noch wiederholt man die hämische Bemerkung, dass ja das Christenthum durchaus nichts Neues enthalte, dass es höchstens die geistreichste Kompilation sey, ein glücklicher Zusammenfluss des Besten, was das Alterthum hervorgebracht habe. Man hat etwa im Seneca ge-

Digitized by Google

lesen: inter bonos viros ac Deum amicitia est, conciliante virtute — imo etiam necessitudo et similitudo: quoniam quidem bonus ipse tempore tantum a Deo differt, discipulus ejus, aemulatorque et vera progenies: quem parens ille magnificus — sicut severi patres, durius educat. Sogleich schliesst man aus diesen Worten, dass die Idee einer väterlichen Weltregierung Gottes keine von dem Christenthume erst in's Licht gesetzte, sondern blos eine in dasselbe aufgenommene Lehre sey. Aus gewissen andern Redensarten (z. B. melius est servare unum civem, quam mille hostes occidere, oder: quod tibi, hoc alteri), will man folgern, die Idee einer allgemeinen Menschenliebe sey älter als das Christenthum; und in Aussprüchen, wie: ferendum et sperandum, will man lange vor Christus die Lehre von der Geduld und Gottergebenheit entdeckt haben. In gewissem Sinne mag diess wahr seyn, aber wahrlich in einem sehr beschränkten. Was hie und da theoretisch fest stehen mochte, war dem Leben noch gänzlich fremd, und selbst in der Theorie dachte man etwas ganz anders dabei, als wir, die wir christliche Ideen zum Lesen mitbringen. Allein für einen oberflächlich Aufgeklärten haben Gründe von dieser Art grosses Gewicht. Daher muss man denselben mit aller Entschiedenheit entgegentreten, und das Scheinbare, das sie an sich haben, mit unerbittlicher Gründlichkeit zerstören. Um aber hiezu fähig zu seyn, müssen wir den Geist des Alterthums begriffen, und mit den Klassikern uns so innig vertraut gemacht haben, dass wir nicht mehr

Digitized by Google

in Gefahr kommen, über ihren Vorzügen ihre Schwächen zu vergessen. — Der folgerichtigen Anwendung des Kausalitäts-Gesetzes verdankt unser Jahrhundert die meisten seiner Erfindungen. Von einem Verfahren, das bisher mit so entschiednem Glücke beobachtet worden ist, verspricht man sich natürlich für die Zukunft noch grössere Erfolge, und zieht desswegen die historischen und Naturwissenschaften, wo dasselbe mit der meisten Sicherheit angewendet werden kann, allen übrigen vor. Diess liegt im Geiste der Zeit. Hinter diesem darf der Religionslehrer nicht zurückbleiben. Er muss sich daher besonders mit dem geschichtlichen Theile seines Faches befreunden. Hiezu wird Quellenstudium erfordert. Um sich Zutritt zu den Quellen zu verschaffen, muss er der griechischen und lateinischen Sprache vollkommen mächtig seyn. Denn in diesen Sprachen, besonders in der letztern, sind die meisten Dokumente der christlichen Kirchengeschichte abgefasst. — Ueberhaupt, wir Geistliche sind Herolde einer Begebenheit, die dem Alterthume angehört. Wir müssen uns also auf den Boden des Alterthums versetzen, um, so weit diess möglich ist, als Augenzeugen sprechen zu können.

Allerdings versteht es sich von selbst, dass Jünglinge, die ihres Berufs wegen nie über die Syntax hinauskommen werden, mit Lateinischlernen lieber keine Zeit verlieren, sondern Dinge treiben sollten, die für sie nützlicher sind. Hoffentlich werden auch künftighin manche unsrer lateinischen Schulen aufgehoben, oder in Schulen von andrer Art verwandelt werden.

Digitized by Google

Immer jedoch wird es in jedem Staate mehrere Institute geben müssen, die hauptsächlich für die Philologie bestimmt sind, und in diesen Instituten wiederum wird vorzugsweise auf den künftigen Geistlichen Bedacht genommen werden müssen. Wer es uns erschwert, das Alterthum durch eigne Anschauung seiner grossartigen Ueberreste kennen zu lernen, wer uns nur kurze Ausflüge in den Bereich der letztern, kein längeres, ungestörtes Verweilen bei denselben gestattet, wer uns vielleicht gar nur auf Schilderungen verweist, die wahrscheinlich wieder nur Umarbeitungen früherer Kopien sind: der entzieht dem Lehrer des Christenthums die schlagendsten Beweise, der entblöst den Verfechter desselben der nothwendigsten Vertheidigungsmittel, der raubt unsrer Ueberzeugung gerade dasjenige, was sie gegenwärtig mittheilbar macht, der spielt uns in das trügerische Feld frommer Hypothesen hinüber, der gibt uns dem verwirrenden Einflusse moderner Philosopheme Preis. Denn er zwingt uns, Thatsachen, die auf geschichtlichem Wege ermittelt werden müssen, aus dem Bewusstseyn zu construiren. Und wenn es je denkbar wäre, dass die Regierung eines evangelischen Volkes die Absicht hätte, das Christenthum durch die Oberflächlichkeit seiner Lehrer verächtlich zu machen: so wüsste ich hiezu kein geeigneteres Mittel, als dass man geböte, jeder Geistliche solle die Bibel blos aus Uebersetzungen, den Lehrbegriff blos aus Symbolen, den religiösen Theil der Geschichte blos aus einem modernen Handbuche studiren. Dahin wird es freilich nie kommen. Die Herrscher haben sich überzeugt, dass einseitige Ausbil-

dung des Verstandes den Menschen wohl über seine Rechte, nicht aber über seine Pflichten aufklärt. Und eine Regierung, die Anstand nähme, ihre Unterthanen für die Religion zu erziehen, müsste es überhaupt bedenklich finden, über Menschen zu herrschen.

IV.

Zur vaterländischen Kirchen- und Religionsgeschichte.

Nach handschriftlichen Quellen mitgetheilt

von

M. Jäger,

Pfarrer in Bürg bei Heilbronn.

1. Slavischer Bücherdruck in Wirtemberg.

Bibelübersetzung und Bibelverbreitung — wie nahe verwandte Gedanken! Der eine durch Luther für unser deutsches Vaterland verwirklicht, der andere — nicht erst dem vorigen Jahrhundert angehörend — bald nach der Reformation in einer Zeit, da der Geist, der sie erzeugt hatte, schon fast verflogen schien, mitten unter unfruchtbarem Streit der Theologen als ein ächtes Kind der Reformation in Kopf und Herz nur Weniger erzeugt.

Der Erste, dem die Ehre gebührt, beide Gedanken mit einander aufgefasst, und zu deren Verwirklichung unter unsäglichen Aufopferungen eine besondere Anstalt gegründet zu haben, ist ein Deutscher,

Digitized by Google

Hans Ungnad, Freiherr zu Sonnegg, der als kaiserlicher Statthalter über die Herzogthümer Kaernthen, Krain und Steyermark redlich bemüht war, dem seiner Aufsicht anvertrauten Lande das Licht aufzustecken, das längst in Deutschland leuchtete.

Bemerkenswerth ist es, dass Wirtemberg, das unter seinem helldenkenden Herzog Christoph bestimmt war, dem südlichen Deutschlande seine Denk- und Gewissensfreiheit zu erhalten, zur nämlichen Zeit auch der Schauplatz der Thätigkeit der ersten Bibelanstalt, und zwar für entfernt gelegene Slavenländer, ja sogar die Türkei werden sollte.

Was hier über diese Anstalt gesagt werden soll, beschränkt sich nur auf Berichtigungen und Zusätze zu dem hierüber schon Bekannten, und zwar aus dem Archiv zu Ulm *). Hat einmal der Geist der Zeit irgend eine Idee geweckt, so finden sich, sie in's Leben zu rufen, die gleichgesinnten Gemüther leicht zusammen, man mag es nun Zufall oder höhere Fügung nennen. So auch hier. Eigentlich war es Herzog Christoph selbst, dessen Theilnahme an den religiösen Bewegungen seiner Zeit den ersten Anstoss zu dieser Anstalt, als solcher, gab, indem er den um der evangelischen Lehre willen landflüchtigen P. P. Verger aus Capo d'Istria bei sich aufnahm. An diesen war von Ungnad die Aufforderung, die heilige Schrift in die slavische Sprache zu überse-

*) Ausser dem Briefwechsel zwischen Christoph und K. Maximilian in Lebrets Magazin IX. wissen wir fast nichts über diese Anstalt.

Digitized by

tzen, und in derselben zu verbreiten, gekommen. Ein in dieser Sprache gewandter Prediger zu Memmingen, Primus Truber trat Vergern freundlich zur Seite, und Herzog Christoph, der nebst andern evangelischen Fürsten ihn mit Geld unterstützte, wies ihm die Stadt Urach zur Einrichtung einer Druckerei an. Im Jahr 1563 fand Ungnad selbst, seither kaiserlicher Gesandter bei der Pforte, nun um seiner Grundsätze willen ebenfalls verjagt, bei Christoph Schutz und Aufnahme, und trat in Urach an die Spitze der Anstalt. In einem Briefe an Ulm spricht er die Hoffnung aus, wie Luther einst das Pabstthum, so durch Bibelverbreitung den Mohammedanismus zu stürzen. Dass man nicht blos Bibeln, sondern auch Schriften der Reformatoren, die augsburgische Confession, die wirtembergische und sächsische Kirchenordnung und die von D. Brenz revidirten Ordnungen Wirtembergs, überhaupt nur das, was der schwäbischen Orthodoxie zusagte, zu drucken und zu verbreiten, und so, eigener Prüfung vorgreifend, jene Länder für einen besonderen Lehrbegriff zu gewinnen suchte, mag man jener Zeit zu gut halten. Wie konnte es anders seyn, wenn man aus den folgenden Briefen erfährt, dass nicht nur Christoph selbst diese Anstalt als sein Lieblingskind pflegte, sondern auch D. Brenz und der Tübingen'sche Kanzler D. Jacob Andreä, überhaupt die Universität Tübingen, welche nebst den wirtembergischen Räthen von dieser Anstalt für die Justificationsbehörde ihrer Rechnungen anerkannt wurde, einen bedeutenden Einfluss auf diese Anstalt ausübten? Aus dem ersten dieser Briefe, der den Zustand

Digitized by Google

der Völker, für deren geistiges Wohl Ungnad bemüht war, die Schicksale seiner Anstalt, und seine Hoffnungen für dieselbe recht lebendig schildert, erhellt zugleich, dass Primus Truber 1563 nicht mehr in Urach war, sondern zu Laibach durch Verkündigung des lauteren Wortes Gottes der Anstalt in die Hände arbeitete.

Schreiben Hansens von Ungnad, Antonius Dalmata und Stephans von Istria an die Stadt Ulm.

Edl, Ehrnvest, Fürsüchtige, Ersam vnd Weiss, Soender liebe Herren vnd freindt, main fraindlich vnd willig Dienst seindt euch zuvor, Ir Herren alls die Hochverstendigen vnnd von dem gnedigen Gott soenderlich erleucht wüst christenlich vnd vernünftiglich zu erwegen, das uns armen Menschen, die wir inn disser zergenklichen Welt leben, nichts höchers, herrlichers, vnd fürtrefflichers auch glückselligeres khan begegnen vnd von Gott gegeben werden, alls sein heylligs freudenreichs vnd allain selligmachend Wort, Auch die Bredig vnd erkhandnuss desselben, dardurch allain wir das Leben haben, vnd ausser dessen auch die Lebenden todt sein, vnnd wie greulich erschröckhlich vnd verdamblich vor Gott vnd seinen Ausserwellten sey, da Gottes Wort aintweder nie gewest, oder da es Gott schickht, man dieses verschlecht, vnd nit will annemen, oder so mans animbt, dasselbig auf manicherley weiss greülich verfelscht vnd verkhert, da jha wie gemelt in Himmel vnd auf erden nichts erschröckhlichers khündt gedacht werden, vnd solichs leyder

Digitized by Google

mehr als zuvill sich jetzt zu Vnnseren zeytten ereugt (ereignet) dass zu besorgen, gleichwie zur Zeyt Christi vnnd der Apostel das Reich Gottes von den Juden genomen, vnnd den heyden gegeben worden, allso werde auch (das Gott gnedigklich verhüetten wolle) sein heylliges Wortt von Vns auff frembde Nationen vmb vnserer Vndankhbarkeit willen gewendet werden, dann man für ains (für's erste) wol sicht vnd täglich erfert, was für grossen Vertruz man an villen Ortten zu Gottes Wort hat, wie Ring mans acht, vnd was manicherlay erschreckhliche fürwitz man dar mit threibt, das ja ain Stein geschweigen ein menschlich Herz erbarmen soll, hergegen aber vnd fürs ander was für grosse begier ernst vnd eiver die Chrabatten (Croaten) vnd Winden vnd andere derselben Enden vmbliegende frembde Nationen zu Gottes Wort haben, vnnd so hertzlich darnach seüffzen, unangesehen, das sy zuvor je vnd allwegen ein Roch, gottloss, papistisch, vnd solich Leben vnd wessen gefüert, das sy weder Gott noch seine gepott, heyligs Wort, Willen noch Bevelch erkhanndt vnd nachendt (beynahe) inn die taussendt Jar niemand gehabt, der sy desselben christenlich vndterwisen, sonnder seindt imer allso inn yrem gottlossen Irthumb forttgefahren, vnnd ausserhalb ierer Messpücher, Brevieren vnd anderer greülicher abgottischer vnd gotteslesterlicher Büecher khein volkhomene vnd gerechte Bibel noch andere christenliche Büecher in irer sprach nie gehabt, oder da sy an ettlich Ortten die Bibl haben, ist die doch der massen verfelscht, das sy innen mehr schad alls nutz, Wie ir Herren selbs wüst, auch allen Rechtglaubigen

Digitized by Google

offenbart vnd wissendt ist, Wie die Papisten zur Beschönung ihrer greuel die heylig gottlich schrift ieres gefallens verkheren, maistern vnd biegen vnd vill hundert Jar allso erbarmlich geschehen, das sich ja yemandt (jedermann) verwundern möchte, woher doch den obgemeldeten frembden Nationen sollicher ernnst vnd eyver zu gottes Wort khome; aber wan man auf die Zeyt merkht, ist es leichtlich zu versteen, man waiss, das alle Prophezeuungen Christi, der Propheten vnd apostell erfüllt muessen werden; so steet Joëlis am 2. Cap. das vor dem jüngsten tag Gott seinen Geist über alles fleisch wirdt ausgiessen, allso das die Sön vnnd Töchtern weissagen vnd alle menschen von Gott gelehrnet werden sollen vnd Christus selbst Matth. 24. sagt, das das Evangelium vom Reich werde inn der ganzen Weltt geprediget werden, zu einem Zeugknus über alle Volkher, vnnd dann werde das Ennde khomen. Allso will auch ohn zweiffel der gnedig vnd barmhertzig gott das überblibene heufflein vnd yere nachkhomen aus denselben Völkhern vnd frembden Nationen berueffen, vnd hatt auch schon genugsam darzue angefangen.

Dann ir herrn sollt wissen, das etliche frome vnd erleuchte Menner, vndter dennen die fürnemsten seindt Herr Primus Truber, Chrainer, Herr Antonius Dalmata ab Alexandro vnnd Herr Stephanus Consul Histrianus, welche beede Geistliche Herrn inn abwesen Herrn Primussen (der inn dem Fürstenthumb Crain zu Laybach auff den Berueff einer ganntzen löblichen Landtschafft daselbst, das Wort Gottes brediget, vnd dasselbig neben disem Werkh Gott Lob stark threibt

Digitized by Google

vnd fürdert) sich auch neben mir zu Ende diess schreibens vndterzeichnendt, samt yeren theuren mitgehülfen aus sonderer schickung Gottes vnd mit desselben hülff vnd gnaden sich eines gar hochen unerhörten christlichen Werkhs vndterstanden, das sy nemblich zu Befürderung der ehren Gottes vnnd dem nechsten zu guettem die heyllig gottlich schrift, vnd die fürnembisten Haubtbücher christlicher lehr inn die windische vnnd crabattische Sprach vbertragen, die windischen Buecher mit latteinischen, vnd die crabattischen mit glagolischen vnd cirulischen Buchstaben truckhen lassen, welliches syder die Wellt gestanden, nie geschehen das Gottes Wort in dennen sprachen rain vnd vnverfelscht getruckht wer worden; darumb man auch mit grossen merkhlichen vncosten dise glagolische Buchstaben zu Nüeremberg vnd cirulische hie zu Vrach erst von neuem schneiden vnd giessen müssen, zu wellichem werkh ich selbs die Personen alls Buchstabschneider, giesser vnd die obgenannten zween geistlichen herrn, wellche es angeben, in meiner behausung, so mir von dem cristenlichen Hertzogen von Württemberg alhie eingeben, vndterhalten, vnd noch auf dise Stundt die gannz Trukherey vnd alle darzue gehörige Personnen alls die Setzer, Truckher, Correctoren vnnd Dolmetscher bey mir inn meinem Haus habe, vnnd vnndterhalte, da man ohn vndterlass dergleichen Büecher fortt truckht, wie ir herrn aus beyligender Verzaichnuss vnnd auch aus dennen hiemit vberschickten Büchern zu vernemen; vnd dise Bücher sonderlich die crabatischen vnd cirulischen werden durch ganz Croatien, Dalmatien, Bossnien, Servien,

Digitized by Google

Bulgarien vnd gar biss geen Constantinopl gelessen vnd verstanden, das ohne Zweifel der allmechtig Gott durch disses mittel die Türgken mit dem Schwerdt seines allmechtigen vnd ewigen wortts wird schlagen, gleich wie er durch denn selligen D. Martinum Lutherum das gannze bastthum entdeckht vnd geschlagen hatt, vnnd allso sein Reich auch vndter denselben Volkhern widerumb auffrichten, wie ir herren aus den teutschen Vorreden aller derselben Bücher ein mehrers werdet versteen khünden.

Nun wüsst ir Herrn auch die Artt vnd eigenschafft des leydigen Satans, das er im sein Reich nit gern lest zerstoren, sondern wehrt sich alls starkh er imer ist, allso wirdt er auch an disem hohen gottseligen Werk, welliches ime, ob Gott will, einen grossen Abbruch thuen wirdt, kheinen Vleiss sparen, wie er disses müg vndterdruckhen, vnd nit an Tag khomen lassen, Welliches er layder inn dem Babstumb vill vnd lange Jar erhalten, darumb man mit dissen christenlichen Büchern noch der Zeyt gar weislich mus fahren, damit man die heimblich vndter die Leuth pringe, vnnd von den gottlossen Baalsspfaffen nit verhindert werden, so seindt auch dieselben Volkher gar arme vertriebne vnd von den Türkhen auch yeren aygnen Herrn, sonderlich von denen, die sich geistlich nennen, hart bedrangte Leuth, die solliche Bücher zu verkhauffen nit vermögen vnd auch der massen erarmet, das sy sich selbs khaine zu vndterhalten, jha die Pfarherr vnd Priester selbs zu Pflueg gehen vnd sich des Ackherbaus betragen müessen, So man nun will, das Gottes Wort vnd sein Reich auch

Digitized by Google

zu denselben kome, mues man innen die Buecher nit allain gar wolfail alls vmb halb gellt, vnnd noch leichter geben, sondern auch zum thaill verschenken vnd darzu einbinden lassen, dann sy weder Büecher, Buechtrucker, noch Buechbinder haben, allain die Pfaffen wie gemelt yere Breuier vnd Messbuecher, die sy des mehrern theils von Venedig bekhomen, derhalben man diss nit wie andere Bücher khan versilbern, dass sy sich selbs bezallten, vnd den grossen Cossten ertrüegen. Dieweil nun das ist, dass khleine Hoffnung, vill Gellt daraüss zu bringen, sonderlich, die weill man die ein so gar weitten Weg durch di gottlosen Baalsspfaffen, Heüchler vnd allerley dergleichen des Teuffels Hoffgesind mues schickhen, vnnd solliches mit grosser gefahr der Buecher vnd deren so darzu geprauchet werden, Leibs vnd Lebens, denen man deshalb auch grosse Verehrungen thun mues, damit sy die ann alle Ortt austhaillen, habt ir Herrn als die hochuerstendigen vernunftigklich zu erwegen, was für merkhlicher Vncosten in allem darauff gehe; es seindt auff disse Stundt neun Personen alhie in meiner Behausung bey dem Truckh, deren man kheine khan geraten (entrathen, entbehren), die transferieren, conferieren, corrigieren, Setzen vnd Druckhen, die man von weitem her aus fernen Landen mit grossem Vncosten mues pringen vnd hoch Besolden, wie in solichen sachen sonderlich inn dissen Sprachen, die zuuor im Truckh unpreuchig, gepürlich vnd billich; item so seindt inn Crain vnd Crobatten auch gelerte vnd erleuchte Menner zum windisch vnd crobattisch Transferiren vnd Conferiren bestellt, die man gleich-

Digitized by Google

falls mness besolden, vnd was sonst mit Papir, Farben, Binderlon vnd andern dergleichen hochen Ausgaben aufgeht.

Vnd wiewol die Rom. Kay. Mt. alls ein christenlicher Konig auch ettlich chiistliche Chur vnd Fürsten ein Hülf darzu gethan vnd sonderlich der hochloblich vnd christlich Hertzog von Wirtemberg bisshet järlich mit parem Geld das Werkh guedigklich befürdert, so hat doch das Alles pey weitem nit erschossen, das ich meines aygnen guetts ein ansehnliche Summa vnd so vil ich khündt, bisshet dargestreckht, dasselbig auch noch hinfürahn ob Gott will biss auff den Reckh thuen will. Dieweil aber auch dises mein Darstrecken zu einem sollichen hochen Werckh vill zu wenig vnd doch von dissem kheines weegs abzulassen ist, sinttemal dieselben Völker so hertzlich darnach seuffzen, vnd vmb Gottes willen pitten, das man darinnen fortfahren wölle, vnd die lieben Engel Gottes im Himmel eine solche grosse freüdt nur ob einem bekherten sünder haben, aber durch dises mittel, das gott gewiss selbs schickht, unzellige menschen bekhert khünden werden, welliches auch alle Christen mit allem vermögen zu fürdern schuldig vnd gott dasselbig seiner villfeltigen warhaften Verhaissung nach nicht unbelohnt will lassen, bin ich (als der vmb der ehr gottes vnd des heyl. Evangelii willen sein geliebtes Vatterland hoche ansehnliche Aemter vnnd alles verlassen vnnd aus christlicher bruederlicher lieb den armen unwissenden Menschen zu dem lob vnd ehre Gottes auch gerne zu yerer Wolfart vnd sellickheit neben den obgenannten christen-

Digitized by Google

lichen mennern vnd andern fromen Christen verhelffen wollte) geursacht, euch Herrn für Euch selb vnd an Statt einer gantzen gemeindt, der loblichen Reichstatt Vlm neben andern christlichen frey vnd Reichstetten mit dissem meinem schreiben fraindtlich vnd christenlich zu ersuchen, das ir herren alls die, denen Gott mit seiner gnad vnd erleuchtung seines heyl. geists, das ist mit rechter erkhandtnuss seines gottlichen Wortts auch gnedigklich erschinen, die ehre Gottes wie Vns im ersten vnd andern gebott bevolhen, vnnd vnnserer Armen Brüdern vnnd Schwestern in Christo zeittliche vnnd ewige Wolfart christenlich befürdern helffen vnnd euer christliche Hülf zu disem hohen nüzlichen vnerhörten vnd gottselligen werkh des Windischen Crabattischen vnd Cirulischen Truckhs mildigklich reichen wöllet, solliches wirdt euch nit allain vor der Welt rhümblich soender vill mehr dem lieben Gott, des werkh es ist, wollgefellig vnd angenem seyn, dises auch wie vorgemelt nit vnbelont lassen, soender zeittlich vnd ewig reichlich vergelten, zu dem dass Alle hochlöbliche Heübter vnd christliche stänndt, die ir christliche Hülff darzue raichen, denselben zu ewigem lob und Rhuem inn das Haubtbuech dises gottselligen werkhs, alls inn die Bibel, wen die mit der hilf vnd gnad Gottes transferiert vnd verfertigt, wie die gotlob Schon im werkh eingeschriben vnd darzu getruckht sollen werden. Da dann Euer Gelegenheit zu Villgemeltem christenlichem Werkh ettwas zureichen, hatt Zaiger diss herr Steffan Consull eine von mir auch von ime vnd dem Herrn Anthonio Dalmata gefertigte Quittung, dass er auch inn

Digitized by Google

vnnserem Namen vmb dasselbig notturftig khan quittieren, vnd sollt ir Herrn bey meinen Threuen gewiss sein, dass solliche zunichten anderm, als zu dissem Werkh zu der Ehr Gottes, auspreittung seines Allerheylligisten Namens vnnd erweiterung seiner ainigen wahren Kirche gewendt vnd angelegt soll werden. Damit auch ir Herrn eins solchen desto gewisser sein mügen, soll von mir vnd den obgemelten geistlichen Herrn gutte Erbare vnd auffrichtige Raittung, Wie vnd worzu aller Empfang ausgeben, vnd angelegt, gehalten, vor der Vniversität zu Tübingen, vnd des christlichen Hertzogen von Württemberg Rätten justificirt, vnd auch da es begert, zuegeschickt werden, darumb ir vns woll verthrauen vnd gar nit zweiffellen sollen, dann ausser dessen woltten wir selbs nichts darmit zu thuen haben. Der Lon aber, den ir Herrn vmb solliche für christliche befürderung von Gott dem Allmechtigen zu gewartten, ist vnaussprechlich, wie ir alls die hochuerständigen selbs zu erwegen, was grossen Nutz vnd frucht die christlich vnd brüederlich Lieb vnd gottsellige befürderung des Nechsten heyll vnnd seeligkheit bey Gott vnd den Menschen schaffe vnd würkhe. Vnd bin euch herrn sambt gemeiner Statt, neben dem allem Alle threue fraindschaft, Ehr, Liebs vnd guetts zu erzaigen Vrpüttig, damit thue ich euch den gnaden des allmechtigen Bevelch, vnnd ich bin Eur Williger vnd guetter fraindt. Datum Vrach den 28. Junii anno 63 (1563)

Hanns Vngnad Freyh. zu Sonneg p. m. p.
Antonius Dalmata manu propria.
Stephanus Consul Istrianus manu propria.

Digitized by Google

Ungnad legte diesem Brief ein Verzeichniss der bereits in seiner Druckerei erschienenen Bücher bei *), das uns einen Begriff von seiner Thätigkeit giebt. Von Croatischen Probzetteln, welche das croatische Alphabet gross und klein samt dem Vater Unser, dem 1. Kap. des Briefs an die Römer und dem 117 Psalmen enthielten, wurden gedruckt 200 Exempl., von cirulischen Probzetteln 300, croatische Tafelblättlein oder A. b. c. Daria 2000, cirulische ebenfalls 2000, von Brenzischen Catechismen mit der Auslegung und einer Predigt vom rechten Glauben an Christum in croatischer Sprache 2000, in cirulischer 2000, von den 4 Evangelien und der Apostelgeschichte in croat. Sprache 2000, von Melancht. loc. commun. 2000 in croat. und cirul. Sprache, von der augsburgischen Confession mit croat. Buchstaben 1000, in windischer und crainischer Sprache mit lateinischen Buchstaben 1000, mit cirulischen Buchstaben 1000, von der Postille, welche Herr Primus Truber vor der Zeit in crainischer Sprache drucken liess, mit croat. Buchstaben 1000, mit cirulischen Buchstaben 500, von der augsburgischen Confession in welscher oder italienischer Sprache mit latein. Buchstaben 1000, von Luthers kleinem Catechismus in welscher Sprache 1000 Exempl. Item druckt man, heisst es weiter, an dem andern halben Theil des neuen Testaments, als die Episteln Pauli und der andern Aposteln in croatischer Sprache mit glagolischen Buchstaben 1000 und mit lateinischen Buchst.

*) Dieses Verzeichniss und das bei Sattler aus Crusius mitgetheilte mögen sich gegenseitig ergänzen.

Digitized by Google

auch 1000 Exemplare, die werden innerhalb 8 Tagen fertig. Item darneben truckht man auch den ersten halben Theil des neuen Testaments cirulisch 1000 Exempl. Auch hin für an soll man die Hauspostill Lutheri, die Kinderpostill Viti Dietrichs vnd Spangenbergii, das Wirtembergische Examen der Ordinanden, die Repitition der augsburgischen Confession vnd andere christliche Bücher nach Rath des christlichen Herzogen von Wirtemberg, Herrn Brentii, vnd Doctor Jacoben Andreä transferiren vnd truckhen.

Von den meisten hier angeführten gedruckten Werken legte Hans Ungnad für Ulm ein Exemplar als Geschenk bei. In dem Verzeichniss der Geschenke an Ulm steht auch noch eine Auslegung der sonn- und festtäglichen Evangelien durch das ganze Jahr in croat. Sprache mit glagol. Buchstaben, die fürnehmsten Hauptartikel christlicher Lehre in croat. Sprache mit cirulischen sowohl als glagolischen Buchstaben, endlich die augsburgische, wirtembergische und sächsische Confession in windischer Sprache mit latein. Buchstaben.

Der Rath der Stadt Ulm nahm sowohl die Bücher als die Einladung zu einer Unterstützung des Werks freundlich auf, und erwiederte: „Dieweil wir solche hochnuzliche vnd Gott wolgefellige Sach vnnsers tails mit sonndern freuden angehört, vnd auss guetem Gemut vnd vnserm schlechten vermügen nach vnser hilff vnd fürderung darinnen gutherzig zu erzaigen nit meniger (weniger) genaigt alls schuldig sein, So haben wir dem gesanten Herrn Steffan Consul zweihundert Cronen (300 Gulden) oder so vil werts vss

Digitized by Google

vnnserem Steurhauss zu erlegen verordnet vnd sein ongezweiffelt, Eur Gnaden werden sie zu dem geprauchen vnd verwenden lassen, in massen Ir schreiben. Wo wir dann sonst euer Gnaden auch angeneme vnd gefellige Dienst zu beweisen wissen, darzu wollen wir vns ganz gutwillig erpotten haben. Dat. Freytags den 2. Julii ao. 63."

In diesem frommen Geschäfte wurde Ungnad vom Tode übereilt, und da auch Verger ihm bald nachfolgte, so weiss bis jetzt niemand, wer die Anstalt fortsetzte, wie lange sie noch fortdauerte, so wie man auch über Ungnads Todesjahr nicht einig ist *). Sattler sagt schlechtweg: er sey im Jahr 1563, Lebret **) dagegen nach Val vassor: er sey den 27. Dec. 1565 gestorben. Dass beide unrecht haben, so wie, dass Ungnads hinterlassene Söhne, Hans und Ludwig diese Anstalt fortgesetzt haben — wie lange? erfährt man freilich auch hier nicht — geht aus zwei handschriftlichen Briefen hervor, welche ich hier wörtlich aus dem Archiv zu Ulm mittheile.

Der eine ist von den Söhnen Ungnads an die Stadt Ulm.

„Vnser freindtlich vnnd guetwillig dienst zuuor Edel Ernuest Fürsichtig ersam vnd weiss sonnder lieb freindt. Nachdem weylandt der wolgeborn vnnser geliebster Herr vnd Vatter Herr Hanns Vngnad, Freyherr zu Sonnegg seeliger in zeit seines lebens ohn Zweifel aus sonnderer genediger schickhung des

---

*) Sattler Gesch. d. Herzoge von Wirtemb. IV. 203.

**) Lebrets Magazin IX. 155.

Digitized by Google

Almechtigen zue gottes lob auch zeittlicher vnd ewiger Wolfart des nechsten inn denen weitern gelegnen kunigreichen vnnd Länndern, als Croatia, Dalmatia, Histria, Bossnia, Servia, Bulgaria, Walachia vnnd andern anrainenden Länndern das ainige raine vnnd lauttere Wort Gottes inn denen denselben Nationen bekannten vnd verstendigen als crabattischen glagolischen vnnd cirulischen Sprachen vnnd Schriften truckhen lassen, vnd also aus hertzlichem im von Gott gegebenen Eiffer gern gesehen, das der Name des Allerhöchisten vnd die lehr des allain seligmachenden Worts ausgeprait vnd auch den haiden bekhandt, wie ir dann derwegen ausfüerlichen bericht inn leben vnnsers geliebten Herren vnd Vatter, der sein liebs Vatterlandt auch anders meht vmb des Herren Christi willen hat meiden müssen, aus christenlichem gemüt, als einem, der im Exilio gewest, vnnd alleinn zu treiben selbiger Zeit nit vermöcht, getreue hilff vnd darreichung gethan. Vnnd aber aus schickhung des Allmechtigen mit vnnserem geliebten Herrn vnnd Vattern diser vnns seinen Khindern beschwerlich Todtfall sich zugetragen, der aber gar wenig Zeit vor seinem Abschied solch hoch christlich werkh seiner Gemahl vnd vnns seinen Khindern als das liebst, so er hinder sein vnns verlassen khönnen, treulichen, vätterlichen vnnd mit herzlichem Eifer befolhen. Sein wir also aus angeregtem vnnsers geliebsten Herren vnnd Vatters seligen Bevelch vnd in erwegung, da solch christlich vnd gottselig werkh also verfügen unrümlich, vnnd billich vns übel gedeut werden möchte, mit der hilff vnd gnad Gottes dasselbig fortzutrei-

ben vnnd inns werkh zu richten, also das nit allain die jeztgetruckhten Büecher ann denen orten, da mans verstehet, vertriben vnd vnnder die leuth gepracht, soender auch mit der Zeit mehrer truckhen zu lassen, vnd demselben mit vnnserem hochsten Vermogen nachzusetzen, auch Euer vnnd der Churfürsten vnd annderer Stendt mit weiterer Contribution, als viel immer möglich, zu verschonen gedacht. Vnd thuen vnns hiemit gegen euch, vnnsern lieben freind des erzaigten bewiesnen guten Willens vnnd freindtschaft, so Ir hierinnen vnnserm geliebsten Herrn vnd Vattern seligen mit guetwilliger Contribuirung zu disem christlichen Truckh gethan, vnd die ehre Gottes also helfen christenlich befürdern gantz sonder freundtlich bedankhen. Solche ann vnnserm geliebten Herrn Vattern vnd dem negsten erzaigte christliche lieb vnd förderung wird der Almechtig got ohn allen Zweiffel zeitlich auch ewig reichlich belohnen vnd des ein treuer vergelter sein. Wir für vnnser Persohn wöllens nach vermügen freundtlich vnd guetwillig beschulden vnd verdienen; wie vnd wass massen auch der Churfürsten, Euer vnd anderer stendt getreue zu disem werkh Contribution angelegt vnd ausgeben worden, werden die aus hiebeygelegter Copie eines Testimonii von der Vniversität zu Tübingen, vor der die Raittung gehalten worden, freindtlich zu vernehmen haben; worinn wir euch gutwillige freindtschaft erzaigen vnd beweisen khünden, wöllen wir hinwider auch willig vnd gerne thuen. Datum Vrach den zwelften tag Augusti anno Sechtzig fünfe."

Hans vnd Ludwig Vngnad
Gebrüdern Freyherrn zu Sonnegg.

Digitized by Google

Aus diesem Briefe erhellt, dass Hans Ungnad der Vater bereits den 12. Aug. 1565 nicht mehr lebte, dass er vor seinem Tode seiner Hausfrau und seinen Söhnen die Fortsetzung seines Werkes empfahl — und wir fühlen es bei den Ausdrücken dieses Briefes mit, dass es mit Wärme geschehen seyn muss, da es sich die Hinterbliebenen zu einer so heiligen Pflicht machten, den Willen des Vaters zu vollziehen. Ich muss es daher sehr in Zweifel ziehen, dass hauptsächlich P. Verger auf die Fortsetzung dieser Anstalt Einfluss gehabt haben soll. Sie scheint mir fast ausschliesslich Sache der Hinterbliebenen Ungnads geworden, und vielleicht länger fortgesetzt worden zu seyn, als wir geschichtlich gewiss wissen. Auch scheinen die beeden Söhne in ihrem Schreiben an Ulm auf eine grössere Ausdehnung des väterlichen Unternehmens hindeuten zu wollen. Es liegt vielleicht noch hie und da in einem städtischen Archiv eine nähere Aufklärung über den Fortbestand der Sache unter den Söhnen.

Der zweite Brief, dem Briefe an Ulm eingeschlossen, ist gleichsam ein Rechenschaftsbericht der Universität Tübingen über die zweckmässige Verwendung der dieser Anstalt zugeflossenen Hülfsgelder, und ist folgenden Inhalts: „Wir Rector, Doctores vnd Regenten der Vniversitet zu Tüwingen bekennen vnd tun kundt meniglichen mit disem offen brieff, dass der wolgeboren Herr Herr Hans Vngnad Freyherr zu Sonegg Vnser gnädiger Herr vor vnsern namhaften vnd der sachen verstendigen hierzu verordneten personen durch seiner gnaden Abgesandte schriftlich vnd mund-

Digitized by Google

lich furbringen lassen, als seine Gnaden vor dreien Jaren vf des allerdurchleuchtigisten grossmechtigisten Fürsten vnd herren, herren Maximiliani Romischen Auch zu Hungarn vnd Böhem Künigs, Vnsers allergnedigisten Herrens Allergenedigst begeren, auch uss christenlicher brüderlicher Lieb gegen den negsten das hochlöblich, unerhört, christlich werkh der windischen, crabatischen, cirulischen vnd hernach auch der weltschen Translation vnd Truckh der fürnembsten Hauptbuecher christlicher Lehr vnd göttlichs Worts mit vorwissen gnediger Bewilligung auch christenlicher vnd gnediger hilff des durchleuchtigen, hochgeborenen Fürsten vnd Herren, Herrn Christoffen Hertzogen zu Wurtemberg vnd Teckh, Grauen zu Mumpelgardt Vnsers genediges Herens, vnd seiner furstlichen gnaden loblichen vnd christenlichen Fürstenthumb zu fürdern angefangen, auch, damit das nicht erlige, sondern dardurch die ehre des allerhöchsten zu zeitlicher vnd ewiger Wolfart der Armen onwissenden in Croatia, Dalmatia, Histria, Bosnia, Servia, Bulgaria, Walachia vnd denen anrainenden vilen Konigreichen vnd Ländern, auch zwar in der türkhey bis gehe Constantinopel vnd weiter ausgepreitet werden möge, höchstgedachte Römische Konigliche Moiestat Auch andere christliche der Augsburgischen Confession Verwandte Chur, Fürsten, Frey vnd Reichstett (dieweil sein gnad solches der Zeit gar von eigenem zu erlegen nicht vermüglich) umb ir christliche hilff vnd steur ersucht, die auch von dem mehrer Teil derselben ervolgt, Vnd damit sein gnaden vmb solch ervolgter vnd dargelegter hilff willen von niemand ai-

Digitized by Google

nich Aigennüzigkeit verdacht, als ob sein gnaden dieselbig Alle nicht volkomlich vf dises gottseliges Werkh gewent, vor obgemelten vnnsern verordneten vnd seinen gnaden (auch Primus Trubers des ersten Jars) Anthonien Dalmatä, Stephani Consulis (als dieses Werks translatorn vnd Correctorn) vnd seiner gnaden Secretarien Philippen Guggern (dem solches zu rechnen bevolchen) Fertigung, erstlichen drei vnderschidlichen Particularrechnungen von dreien Jaren, so sich im Aingang des Ain vnd sechtzigsten anfahen vnd Georgii dieses vier vnd Sechtzigisten enden, fürgelegt, welche anlauffen Siben tausent Achthundert, zwen vnd viertzig gulden, drei Kreuzer, vier Pfennig, zum andern auch vor mehrgedachten vnnsern verordneten der röm. Königl. Majestät, Chur vnd Fürsten, Frey vnd Reichstett, die ir hilff zu disen werkh geraicht, vnd dan Allerlei von Christenlichen Personen ime Herrn Vngnaden gethane sendschreiben sambt vorgehenden Abschrifften, was sein Gnaden denselben Allen geschriben, fürlegen, besichtigen vnd verlesen lassen, das gantze wesen dises werkhs, darauss zu erlernen, mit angehenkhtem gunstigem Ansinnen vnd begeren, Sie wollten vmb angeregter Vrsach vnd dises werks mehrer befürderung willen solche drei Particularrechnung mit iren Certificationen, schein vnd Quittung durch sehen, vnd wie sie die befinden, vns fleissige Relation thun, vnd volgendts wir vf genugsamen eingenommenen bericht seinen gnaden vrkundt darüber geben, Auch dise sambt Allen obgemelten sendschreiben gegen hinussgebung glaubwurdiger Reversalen in originali zu vnsern verwahrlichen handen

hinderlegt nemen. Dieweil dan solche wolgedachts Herrn Vngnaden an vns gelangt gesinnen christlich, loblich vnd rüemlich, auch zuuorderst von hochgemeltem vnserm gnedigen Fürsten vnd Herren, Herrn Christophen Hertzog zu Wirtemberg vf sein Herrn Vngnaden vnterthenig supplicieren vns deshalb ein gnediger, schrifftlicher beuelch zukomen, das wir vorgemeldte Rechnung anhören lassen, vnd wie sie befunden, Vrkundt geben. Haben wir Inen Herrn Vngnaden solches nicht verwegern noch abschlagen sollen oder könden. Vnnd halten demnach vf fleissige durch vnsere dazu Verordnete beschehene durchsehung, Calculation vnd Justification, deren ob angeregts drei particular Rechnung vnd ir gethane glaubwürdige vnd vnderschidliche ausfüerliche Relation onzweiffelig darfür, dass die mit iren Scheinen, Quittung vnd Certificationen Erbar, rechtmessig vnd aufrichtig gestelt seien vnd befinden, das wolermelter Herr Hans Vngnad von dem seinigen vnd aignem gelt, ehe das die hilff von den christenlichen stenden ervolgt Funftausendt, ain hundert, sechs vnd viertzig gulden, dreizehen Batzen dargelühen, daran seinen gnaden hernach von solcher hilf zweitausent, sechshundert vnd vier vnd neunzig Gulden, zehen Batzen, zehen Pfenning bezalt, vnd noch zweitausent, vierhundert, funf vnd virtzig gulden, vier batzen, ein pfenning aussen stehen, das die hilff nicht so weit geraicht, wie wir den dieselbe Rechnung, als die wir, inmassen obengemeldt, für just vnd erbar halten, vnderschidlich vnderschriben, vnd Urkund daruber geben, auch dieselbige sambt allen obgemeldten sendschreiben in originali in vnser

verwarung genommen vnd wolermeldtem Herrn Hannsen Vngnad von diesen allen glaubwürdige Reversales vnd vnser verfertigung zugestelt haben. Zum andern auch vsser vorermelter vnnserer Verordneten stattlichen bericht vernommen, das jeztgemeldte sendschreiben, das ganze Wesen dieses christenlichen werkhs dermassen zu erkhennen geben, das daruss grundtlich zu befinden, wie offt wol ermelter Herr Hans Vngnad sich in disem Werkh mit allen Crefften dahin bemühet, auch khein fleiss müeh noch arbeit gespart, dass solche büecher vnder die Armen in Gottes Wort vnverstandige vnd blinden Menschen gebracht, die Ehre Gottes derdurch gefürdert, vnd man etwan, wo es füglich geschehen möcht, gelt darauss köndt bringen, das sie sich selbs wider bezalten, Aber das alles ongeacht aus denen darein verleibten vrsachen dise Büecher, deren vns auch ain Rechnung von fünff vnd zweinzig tausend Exemplar, so gedruckht vbergeben worden, noch der Zeit ihren Verschliess nicht haben, von desswegen sich auch dickh vnd wol ermelter Herr Hans Vngnad schriftlich vnd mundtlich christlich erbotten, wo sein gnaden das Werk von dem Gelt, so aus den Büechern gelöst, nicht fürdern können, sonderlich, dieweil man jezt zwei grosse Werkh die heilige Bibel vnd die Hauspostill Lutheri, diese in dreierlei Sprachen zu transferiren vnd zu truckhen vnder handen, dass sein Gnaden sich bey mehrern Christenlichen stenden vmb mehrern hilfebewerben, oder solche fürderung aus aignem seckhel bis vf das äusserste auch järlich von allem empfang vnd aussgaben des geltz vnd Büecheren, wohin sie

Digitized by Google

komen, was daraus gelöst vnd für hilff geraicht ordenliche Raitung thun wollen. Dessen zu wahrem vrkund haben vor vnd wol ermelten Herren Hansen Vngnaden auff seiner Gnaden gunstigen Anlangen vnd begeren disen glaubwirdigen schriftlichen schein mit gemeiner vnser Vniversitet angehengktem Secret vnd Insigel verfertigt wir wollen geben vnd mittheilen, dessen nach irer gnaden gebürenden nottdurft sich haben zu gebrauchen, vnd geben vf den viertzehenden tag Monats Junii Als man zalt nach Christi vnnsers geliebten herren vnd seligmachers geburt Tausendt funfhundert, Sechtzig vnd Vier Jare.

Bei dem Tode Ungnads hatten also die Relicten desselben noch 2445 Gulden dargeliehenes Geld an die Anstalt zu fordern, noch 25000 Exemplare gedruckter Werke waren unverschlossen. Dessen ungeachtet hatten die Söhne noch Grösseres vor. Diesem Rechenschaftsbericht zu Folge müssen die Originalbriefe über Ungnadens Anstalt in das Universitätsarchiv zu liegen gekommen seyn.

Digitized by Google

V.

Antwort auf die Anfragen im zweiten Hefte des ersten Bandes dieser Studien S. 262.

von

M. Andler,
Decan in Neuenstadt.

Da die beiden am genannten Orte gemachten Anfragen mir nicht uninteressant erschienen, so machte ich vor einem Jahre, noch als Mitglied der Diöcese Calw, welcher ich früher anzugehören die Freude hatte, den Versuch einer kurzen Beantwortung derselben, welchen ich einer mir zugekommenen Aufforderung gemäss hier vorzulegen wage, und für welchen ich voraus um gütige Nachsicht bitte.

Die erste dieser Anfragen ist:

„Welchen Sinn hat die von der Taufformel auf die Absolution und Copulation übergetragene Formel: „„im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes"" bei diesen letztgenannten Gebräuchen?"

Es wird bei der Beantwortung dieser Frage nicht unzweckmässig seyn, auf die Einsetzungsworte der Taufe selbst zurückzugehen, und Einiges über den Sinn derselben, wie ich glaube, dass derselbe gefasst werden muss, zu bemerken.

Als der auferstandene Jesus bei einer seiner Erscheinungen unter seinen Jüngern, auf einem Berge in Galiläa, wohin Er sie beschieden hatte, ihnen ih-

re künftige Bestimmung anwies, als Er ihnen vermöge seiner göttlichen Macht über Alles den Befehl gab, Ihm unter allen Völkern der Erde eine Gemeinde zu sammeln, so gab Er ihnen zugleich zu erkennen, wie sie diesen Auftrag erfüllen sollen. Machet sie, sprach Er zu ihnen, zu meinen Jüngern, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes (*βαπτιζοντες αυτες εις το ονομα τυ πατρος και τυ υιυ, και τυ αγιυ πνευματος*), und sie lehret, alles dasjenige zu halten, was ich euch geboten habe. Und dabei versprach Er, ihnen und überhaupt den Seinigen *) fortdauernd — bis an's Ende der Welt — hülfreich und segnend nahe zu seyn. Matth. 28, 16—20.

Mag es sich immerhin nicht ganz gewiss bestimmen lassen, ob Jesus mit den oben angeführten Worten ein eigentliches, bleibendes Taufformular habe festsetzen wollen, wiewohl es nicht an Spuren fehlt, dass diese Worte selbst, oder etwas denselben Entsprechendes schon frühe, noch zu der Apostel Zeit, bei der Taufe gebraucht wurde **), soviel ist doch gewiss, dass jene Worte den Hauptinhalt der Lehre Jesu, und demselben gemäss den Zweck der Taufe

---

*) *υμων*, communicative, wie 1 Cor. 11, 26. 15, 51. 52. 1 Thess. 4, 15. 17., vgl. Storr Obss. ad anal. et synt. hebr. p. 390., Kuin. Comment. ad Matth. 28, 20.

**) vgl. Storrii doctr. christ. pars theoret. §. 43. not. c. ed. 1. p. 148., wo auf einige solche Spuren aufmerksam gemacht wird.

Digitized by Google

ebenso kurz und einfach, als treffend und ausdrucksvoll bezeichnen. Die Lehre Jesu, wie sie von Ihm selbst zuerst vorgetragen, und nachher von seinen Jüngern, übrigens in der vollkommensten Uebereinstimmung mit dem von Ihm Vorgetragenen *), unter der Leitung seines Geistes, noch weiter entwickelt der Welt mitgetheilt wurde, die Lehre Jesu verkündet uns, dass Gott, der allmächtige Schöpfer und Herr der Welt — Vater, in einem ganz eigenthümlichen Sinne der Vater unsers Herrn, Jesu Christi, aber durch Ihn auch unser Vater, der Vater aller Menschen sey, die Er mit den höheren, seligen Geistern im Himmel zu Einer Familie seiner Kinder vereinigen will (s. z. B. Matth. 11, 25—27. Eph. 1, 3. ff. 3, 14. 15. u. a.) Sie verkündet uns, dass

*) Ich kann mich nicht überzeugen, dass die eigene Lehre der App. von der Lehre Jesu wesentlich verschieden sey, wie bei einigen Lehren von manchen neueren Theologen angenommen wird. Diess lässt sich meines Erachtens nicht nur darum nicht annehmen, weil J. die von s. App. unter der Leitung seines Geistes vorgetragene Lehre als seine und seines Vaters Lehre (Joh. 16, 13—15.), und Verachtung gegen sie als Verachtung gegen Ihn und seinen Vater (Luc. 10, 16.) angesehen wissen will, und weil Er sich ja sonst in der Wahl seiner Jünger sehr getäuscht hätte, sondern es ergibt sich auch, wenn man die Lehre der App. im Einzelnen mit der Lehre Jesu vergleicht, und dabei nur wirklich unbefangen zu Werke geht, dass jenes nicht der Fall war.

Digitized by Google

Jesus Christus der Sohn Gottes im allererhabensten, in einem durchaus einzigen Sinne (Matth. 11, 27. Joh. 5, 17. ff. 10, 30. vgl. 28. f., 14, 9. u. a.), und als solcher durch seine gesammte, irdische und himmlische Wirksamkeit, durch seine Lehre, durch seinen Wandel auf Erden, durch sein Leiden und Sterben, durch seine Auferstehung und sein höheres Leben der Herrlichkeit bei'm Vater unser Erlöser und Seligmacher, der Wiederhersteller und Urheber unsers ewigen Heils sey (s. z. B. Joh. 10, 10. ff. 27. 28. 14, 2. 3. 6. Röm. 5, 6. ff. 1 Cor. 1, 30. u. a.). Sie verkündet uns, dass der Geist Gottes, von dem sie nicht blos als von einer Kraft Gottes, sondern — wenn man das, was eigentlich etwas Unaussprechliches ist, in Worten menschlicher Sprache annähernd ausdrücken darf und soll — als von einem persönlichen *)

---

*) Die kirchl. Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, welche ich in ihren wesentlichen Bestimmungen exegetisch für vollkommen begründet halte (s. Storr l. c. §§. 42—46.), scheint mir auch der Vernunft nichts Widersprechendes zu enthalten, sobald man nicht vergisst, dass der dabei vorzüglich anstössige Ausdruck: Personen nur ein menschlich annähernder Ausdruck ist. Es soll durch diesen Ausdruck nicht sowohl positiv bestimmt werden, was Vater, Sohn und Geist in ihrem Verhältniss zu einander eigentlich und wirklich seyen, als vielmehr nur negativ die Vorstellung, dass es blosse Namen, Eigenschaften, Kräfte etc. des Einen Gottes seyen, dadurch verhütet werden. vgl. b. J. Fr. Flatt de deitate Chr. §. 2., in dessen Opusc. acad. p. 145.

Digitized by Google

Wesen redet (Joh. 14, 26. 16, 13. 14. 1 Cor. 2, 10. 11.), der höhere Beistand sey, der einst die Apostel aufs kräftigste bei ihrem Geschäfte unterstützt, der durch sie die Lehre Jesu frei von menschlichen Irrthümern und mit siegender Kraft unter Juden und Heiden verbreitet hat (Matth. 10, 19. 20. Joh. 16, 7. ff. u. a.), und der auch in unsern Herzen noch immer

---

In dieser Schrift wird auch jene Lehre, zum Beweis, dass sie nichts Widersprechendes enthalte, bekanntlich auf die allgemeine Formel zurückgeführt: Subjecta A et B (et D) ita ad se invicem referuntur, ut commune quidem idem numero C habeant, sed charactere quodam X inter se differant (§. 14. p. 208.). Wenn in der Allg. Kirch. Zeit. jene Lehre kürzlich dadurch als ungereimt dargestellt werden wollte, dass gesagt wurde, es werde bei derselben angenommen, 1 + 1 + 1 sey = 1, da es doch = 3 sey, so beruht diess eben auf falscher Ansicht des Ausdrucks: Personen in dieser Lehre. Befremdend aber kann es uns bei richtiger Schätzung des gegenwärtigen Lebens und seines Verhältnisses zu unserer Bestimmung im Ganzen doch gewiss nicht seyn, wenn wir durch die Offenbarung auf Etwas in dem göttlichen Wesen hingeleitet werden, wofür uns der Kreis unserer gegenwärtigen Erfahrung keine Analogie und darum auch keinen vollkommten angemessenen Ausdruck an die Hand gibt, und nur erhebend kann uns, wie einem Melanchthon, die Hoffnung seyn, auch in diese, wie in andere Tiefen der Gottheit (1 Cor. 2, 10.) in jenem Leben weiter einzudringen.

Digitized by Google

seine göttliche Wirksamkeit beweist, auch uns vermittelst des Evangeliums erleuchtet, bessert, tröstet, und zur ewigen Seligkeit leitet (1 Cor. 6, 19. Eph. 1, 17. ff. 3, 16. ff. Röm. 8, 4. ff. 26. 27. Tit. 3, 5—7. u. a.). Diese Grundwahrheiten seiner Lehre sind es, welche der Heiland auch in jene Worte, womit Er die Taufe eingesetzt hat, kurz zusammenfasst, und der von Ihm selbst ausgesprochene Zweck der Taufe ist sonach die innige und lebendige Anerkennung jener Wahrheiten im Glauben, Gesinntseyn und Handeln, oder ein vertrauensvolles, dankbar-thätiges Bekenntniss Gottes, wie Er sich im Evang. uns geoffenbart hat, als des Vaters, Sohnes und Geistes. Die Worte: *εις το ονομα*, und die dafür in einigen Stellen (Apgsch. 2, 38. 10, 48.) vorkommenden: *επι τῳ ονοματι* oder *εν τῳ ονοματι* bedeuten nämlich nach der von Storr und andern angenommenen, wahrscheinlichen Erklärung: zur Ehre *). Darin liegt nun theils eine Zusage der Theilnahme an den Wohlthaten des Vaters, Sohnes und heil. Geistes, theils eine Verpflichtung zur Verehrung desselben. Indem der Heiland verlangt, dass man seine künftigen Bekenner zur Ehre des Vaters, Sohnes und heil. Geistes taufen solle, so erklärt Er damit, dass Gott, wie Er sich uns durch Ihn näher geoffenbart hat, als Vater, Sohn und Geist, als unser Schöpfer, Erlöser, und himmlischer Beistand und Führer, der Gott des Getauften sey, dessen Gnade und Wohlthaten sich dieser versprochen, aber den er eben

*) s. Storr l. c. §. 43. not. d., ed. 1. p. 149.

Digitized by Google

desswegen auch durch Vertrauen, Dank, Liebe und Gehorsam als seinen Gott zu ehren verpflichtet sey *).

Eben diese Worte nun, welche Jesus bei der Einsetzung der Taufe gebraucht, und womit Er in bedeutungsvoller Kürze den Zweck derselben bezeichnet hat, sind auch schon von frühern Zeiten her auf die liturgischen Formulare für die Absolution und Copulation übergetragen worden. Schon in den ältesten, von Luther selbst verfassten, liturgischen Anweisungen unserer evangelisch-lutherischen Kirche kommt diese Formel vor. In der brevis forma Confessionis pro rudioribus, welche sich bei Luthers Catechismus minor findet, wird der Geistliche angewiesen, zu dem Beichtenden, nachdem er von diesem die Versicherung seiner Reue, seines Glaubens und seiner Vorsätze der Besserung erhalten habe, zu sprechen: Fiat tibi, sicut credis. Et ego ex mandato Domini nostri Jesu Christi, remitto tibi tua peccata in nomine Patris, Filii, et Spiritus Sancti. Amen. Vade in pace **). Und nach der ebenfalls von Luther selbst verfassten Anweisung (de copulatione Conjugum pro rudioribus parochis) soll der Geistliche bei der kirchlichen Trauung eines Ehepaares vor versammelter Gemeinde sprechen: Quia Johannes et Margaretha conjugio volunt copulari, idque hic coram tota Ecclesia

---

*) vgl. Storr l. c. §§. 110. 111., ed. l. p. 293. ss. Liturgie f. d. Ev. Luth. Kirche im Königr. Württemb. Stuttg. 1809., S. 26. 27. 29.

**) s. Eccl. evang. libri symbol., ed. Chr. Matth. Pfaff. Tub. 1730. p. 468.

Digitized by Google

fatentur — ideo jam eos pronuncio conjuges, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen *). Diesem gemäss findet sich jene Formel bei der Absolution und Copulation auch in unserer würtembergischen Liturgie, und zwar nicht nur in der älteren **), sondern auch in der neueren v. J. 1809. In der letzteren heisst es in dem 4ten Beichtformular (ähnliche Formeln kommen auch in den übrigen vor): „Ich, als ein verordneter Diener der christlichen Kirche, verkündige Euch allen, die Ihr von wahrer Reue über eure Sünden durchdrungen, an Christum von Herzen glaubet, und ernste Entschlüsse der Lebensbesserung gefasst habt, — nach dem Befehl unsers Herrn Jesu Christi, solche Vergebung aller eurer Sünden, im Namen Gottes, des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes. Amen!" (S. 53. f.) In dem Formular für die eheliche Einsegnung heisst es: „Weil Sie denn mit einander den Bund der Ehe schliessen wollen, und solches hier öffentlich vor Gott und diesen Zeugen bekennen: so bestätige ich, als ein verordneter Diener der Kirche, hiemit diese Ihre eheliche Verbindung, als eine nach Gottes Anordnung unauflösliche Verbindung, im Namen Gottes des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes!" (S. 117.)

Es fragt sich daher, welchen Sinn diese von den Einsetzungsworten der Taufe entlehnte Formel in der Anwendung auf jene beiden heil. Handlungen habe?

---

*) s. Append. ad Libr. symb. eccl. ev., ed. cit. PFAFF., p. 125.

**) s. Württ. Kirchenb. Stuttg. 1747. S. 275. 305.

Digitized by Google

Es liegt auch hier dieselbe Ueberzeugung, welche in den Einsetzungsworten der Taufe ausgesprochen, und die Basis des ganzen Evangeliums ist, zu Grunde, die Ueberzeugung, dass der Eine wahre Gott, wie Er sich uns im Lichte des Christenthums näher geoffenbart hat, Vater, Sohn und heil. Geist ist, und auch hier dürften die Worte: im Namen dieselbe Grundbedeutung haben, wie dort, nämlich: zur Ehre. Entwickelt man aber dieses: zur Ehre genauer, so dürften sich in der Beziehung auf jene beiden Handlungen in unsern liturgischen Formularen folgende nähere Bestimmungen desselben ergeben. Ich verkündige euch Vergebung der Sünden, oder ich bestätige eure eheliche Verbindung im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes, und des heiligen Geistes, das heisst: Ich thue dieses nicht für mich selbst, sondern an Gottes Statt (nicht aus eigener, sondern unter göttlicher Autorität), seinem Befehl und Willen gemäss, im Vertrauen auf seine Verheissungen und mit Gebet um die Erfüllung derselben, zur Beförderung der Absichten seiner weisen und heiligen Liebe mit den Menschen.

Dass die hiebei angenommenen, näheren Bestimmungen des Ausdrucks: im Namen, oder zur Ehre Gottes, dem biblischen Sprachgebrauch gemäss seyen, lässt sich, wie mir scheint, aus mehreren Stellen nachweisen. Dass dieser Ausdruck bedeute: unter göttlicher Autorität, im Gegensatz gegen das, was jemand von und für sich selbst thut, ergibt sich, z. B. aus Joh. 5, 43. *εγω εληλυθα εν τω ονοματι*

τϐ πατρος μϐ (jussu et auctoritate patris, v. Kuinoel. Comment. ad h. l.) — εαν αλλος ελθη εν τω ονοματι τω ιδιω (propria auctoritate, suo arbitratu et ausu, non jussu et auctoritate Dei, v. ibid.), Act. 4, 7. εν ποια δυναμει, η εν ποιω ονοματι, 16, 18. παραγγελλω σοι εν τω ονομ. ιησ. χρ., 2 Thess. 3, 6. παραγγελλομεν υμιν — εν ονοματι τϐ κυριϐ ημων ιησ. χρ. In der Bedeutung: auf Befehl Gottes, seinem Willen gemäss, möchte der Ausdruck zu nehmen seyn 2 Mos. 5, 23. vgl. 3, 10. 5 Mos. 18, 19. vgl. 18., vv. 20—22. Ps. 118, 26. Matth. 21, 9. Marc. 11, 9. Luc. 19, 38. (ο ερχομενος εν ονοματι κυριϐ), wiewohl hier auch, besonders in den letzteren Stellen, die damit nahe verwandte, nur noch etwas, wie mir scheint, mehr sagende Bedeutung: mit göttlicher Vollmacht anwendbar wäre. Für die Bedeutung: im Vertrauen auf Gottes Verheissungen (auf seinen Beistand und Segen), und mit Gebet um die Erfüllung derselben, möchten beweisen: 1 Sam. 17, 45. 2 Chron. 14, 10. (Luther's Uebers. V. 11.). Für die Bedeutung endlich: zur Beförderung der Absichten Gottes dürften sich anführen lassen Matth. 18, 20. ϐ εισι δυο η τρεις συνηγμενοι εις το εμον ονομα = für meine Sache, zur Beförderung meiner Heilsabsichten mit den Menschen, Joh. 14, 13. 14. 15, 16. 16, 23. 24., wo in dem αιτειν εν τω ονομ. ιησ. neben dem Vertrauen auf Jesu (auf welches besonders die letztere Stelle hinzuweisen scheint) wenigstens auch mit eingeschlossen seyn möchte: in Hinsicht auf Ihn, zur Beförderung seiner Absichten, um für Ihn und sein Reich καρπον φερειν (15, 16.), Col. 3, 17. εν ονομ. κυριϐ ιησϐ = in Hinsicht auf Christum,

Digitized by Google

so dass seine Absichten, besonders wahre Erkenntniss und Verehrung Gottes, dadurch befördert werden. Ueberhaupt dürften in manchen dieser Stellen mehrere dieser Bedeutungen zusammenfliessen, ohne dass sie immer genau geschieden werden können, und auch insofern dürfte es gerechtfertigt erscheinen, wenn in jenem Ausdruck in der Anwendung auf unsere liturgischen Formulare bei der Absolution und Copulation ein solcher Complexus mehrerer Bestimmungen angenommen wird.

Dass diese Annahme auch in der Sache selbst nichts gegen sich habe, dass die oben angegebenen, näheren Bestimmungen des Begriffs: im Namen oder zur Ehre Gottes auf die kirchliche Absolution und Copulation wirklich anwendbar sind, kann ebenfalls keinem Zweifel ausgesetzt seyn. Der Geistliche, wenn er bei der öffentlichen Beichte Vergebung der Sünden verkündigt, thut es nicht von und für sich selbst, aus eigener Autorität, sondern an Gottes Statt, unter göttlicher Autorität. Gott selbst, den er nach der Lehre des Evangeliums als Vater, Sohn und Geist erkennt und verehrt, Gott selbst ist es, welcher durch ihn denen, die mit Gesinnungen aufrichtiger Busse die Beichte ablegen, die Zusicherung der Vergebung ihrer Sünden ertheilt. Wir sind, diess darf und soll mit Paulus seine Ueberzeugung seyn, wir sind Botschafter an Christi Statt, denn Gott vermahnet durch uns, so bitten wir nun an Christus Statt, lasset euch versöhnen mit Gott. 2 Cor. 5, 20. Er handelt, indem er diesen Theil seines Amtes erfüllt, dem ausdrücklichen Auftrag und

Digitized by

Willen Gottes gemäss. Denn Christus musste ja leiden und auferstehen von den Todten am 3ten Tage, und predigen lassen in seinem Namen Busse und Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Luc. 24, 46. f. Einen Hauptheil der Lehre, welche der christliche Prediger zu verkündigen berufen ist, macht das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo für bussfertige und glaubige Sünder aus. Er spricht ferner die Absolution über die um ihn versammelte Gemeinde aus im Vertrauen auf den verheissenen Segen Gottes, auf die Erfüllung jener Verheissung: Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen (Joh. 20, 23.), und er wird, wie jede, so besonders auch diese Handlung in seinem Amte, wenn auch nicht immer laut, doch im Stillen mit einem glaubigen Gebete begleiten. Und er hat endlich auch bei diesem Theile seines Amtes die Beförderung der Absichten Gottes, die Heiligung seines Namens, die Belebung und Befestigung christlich frommer Ueberzeugungen, Gesinnungen, Entschliessungen und Aussichten, „des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung" (1 Cor. 13, 13.), im Auge. Eben diess ist der Fall, wenn er die Verbindung christlicher Ehegatten bestätigt und einsegnet. Auch hier handelt er nicht aus eigener Autorität, sondern unter der Autorität des Gottes, dessen Diener er ist, und der durch ihn dem ehelichen Bunde seine Weihe und Sanction ertheilt. Auch hier handelt er dem Willen Gottes gemäss, der ja selbst die eheliche Verbindung gestiftet und eingesetzt hat. (1 Mos. 2, 22—24. vgl. Matth. 19, 4—6.) Auch hier darf und wird er auf die Erfüllung

Digitized by Google

der Verheissungen hoffen, welche der Herr frommen Ehegatten gegeben hat (s. z. B. Ps. 128, 1. ff. 1 Tim. 2, 15.), und er wird mit ihnen um Gottes Segen für sie beten. Auch hier wird er auf die Beförderung der Absichten der weisen und heiligen Liebe Gottes, auf die Belebung eines christlich frommen Sinnes und Wandels, der auch für den Ehe- und Hausstand so wichtig ist (vgl. 1 Tim. 4, 8.), so viel an ihm ist, durch Ermahnung und Gebet hinzuwirken suchen.

Auch unserem Volke ist die hier angenommene Bedeutung des Ausdrucks: im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes nicht fremd, und kann ihm wenigstens bekannt seyn, da dieser Ausdruck in unserm vaterländischen Religionslehrbuche (s. Würtemb. Kinderl., von der Taufe, II. Abschn., Fr. 11.) in der Hauptsache auf dieselbe Art erklärt wird.

So erscheint denn die Formel: „im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes" in der Anwendung auf Absolution und Copulation in unserer kirchlichen Liturgie keineswegs als eine leere oder gar ungereimte, gleichsam nur auf magische Wirkung berechnete, sondern vielmehr als eine ihrem Ursprung, wie ihrem Inhalte nach sehr ehrwürdige, in einfacher Kürze viel sagende, für Lehrer und Zuhörer gleich wichtige Winke zur Beherzigung und Befolgung enthaltende Formel. Möchte sie nur nie blos mechanisch vorgesprochen und angehört, sondern von Lehrern und Zuhörern ihrem wichtigen Inhalte nach immer beherzigt werden, und so ein Ausdruck und Beförde-

Digitized by Google

rungsmittel der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit seyn! (vgl. Joh. 4, 23. 24.)

Die 2te Anfrage ist:

„Was ist von unsern kirchlichen Fürbitten für kranke Gemeindeglieder in der Art und Weise, wie sie bei uns gewöhnlich sind, zu halten?"

Unter die Gebräuche unserer vaterländischen, evangelischen Kirche (ob dieser Gebrauch auch ausserhalb Würtemberg vorkommt, ist mir nicht bekannt) gehört auch die öffentliche Fürbitte für kranke Gemeindeglieder. Sie geschieht noch immer in der Regel auf dieselbe Art, wie es durch die ältere Liturgie angeordnet ist, da die neuere vom Jahr 1809. hierüber keine besondern Vorschriften gibt. Am Schlusse des Gottesdienstes wird, wie bekannt ist, der Uebergang von dem vorher gesprochenen Kirchengebet zu dem Gebete des Herrn mit folgenden, aus der älteren Liturgie genommenen, nur der Sprache unserer Zeit in einigen Ausdrücken mehr angepassten Worten gemacht: „dieses Alles, was wir von Gott erbeten haben, und wofür der ewige Gott gebeten seyn will, schliessen wir auch in das Gebet des Vaterunsers (absonderlich aber, auf Begehren, Kranke — — — — dass sich Gott derselben an Seele und Leib erbarmen wolle). Ein jegliches schliesse mit ein, was es vor ein besonderes Anliegen auf seinem Herzen hat, und bete in dem Namen Jesu Christi: V. U. etc." *).

Es fragt sich nun: was ist von unsern kirchli-

---

*) s. Würt. Kirchenb. v. J. 1747. S. 100.

Digitized by Google

chen Fürbitten für kranke Gemeindeglieder in der hier angegebenen Art und Weise zu halten.

Dass eine öffentliche und gemeinschaftliche Fürbitte namentlich und besonders auch für kranke Gemeindeglieder an und für sich selbst dem Sinne und Willen Jesu gewiss nicht entgegen, sondern demselben ganz gemäss sey, diess kann wohl keinem Zweifel ausgesetzt seyn. Wie der Heiland den Seinigen das Gebet überhaupt zur heiligen Pflicht gemacht, und mit demselben die frohesten Verheissungen für sie verbunden hat (s. z. B. Matth. 7, 7. ff.), so ist es auch, wie wir besonders aus dem von Ihm uns gegebenen, herrlichen Mustergebete (Matth. 6, 9. ff.) sehen, sein Wille, dass wir für einander beten sollen. Vgl. auch die Aufforderungen seiner Apostel hiezu, z. B. des Apostels Paulus 1 Tim. 2, 1. ff. Und wie sollte es nicht dem Sinne dessen, der sich einst während seines Wandels auf Erden die leibliche, wie die geistige Noth seines Volkes so tief zu Herzen nahm (Matth. 9, 35 —38.), von dem wir in mehr als Einem Sinne mit dem Propheten sagen können: Er hat unsere Schwachheit (Krankheit) auf sich genommen (Matth. 8, 17.), wie sollte es nicht dem mitleidigen Sinne Jesu angemessen seyn, dass wir insbesondere auch für unsere und seine kranken und leidenden Brüder (Matth. 25, 40. vgl. 35. f.) beten? Wie sollte es Ihm nicht wohlgefällig seyn, wenn seine Verehrer auch da, wo sie öffentlich in seinem Namen zusammenkommen, der Kranken und Leidenden in ihrer Mitte in ihrem Gebet gedenken? Wie sollte ein solches Gebet, das eine ganze, versammelte Gemeinde vor den Vater im

Himmel bringt, wenn es glaubig und ernstlich ist, bei Ihm nicht Eingang und Erhörung finden? Auch im N. T. selbst wird eine Art von öffentlichem und gemeinschaftlichem Gebete für Kranke angeordnet, mit der Verheissung der Erhörung für dasselbe *), s. Jac. 5, 14. ff.

Es kann also nicht davon die Rede seyn, ob unsere kirchlichen Fürbitten für kranke Gemeindeglieder an und für sich selbst, sondern vielmehr nur, ob sie in der Art und Weise, wie sie bei uns gewöhnlich sind, dem Sinne Jesu angemessen seyen, ob sie in dieser Form dem entsprechen, was eine christliche Fürbitte seyn soll.

Und insofern lässt sich allerdings Manches daran aussetzen:

Man kann nämlich dagegen einwenden:

1) Dass die kirchliche Fürbitte für Kranke in dieser bei uns herkömmlichen Weise keine eigentliche Fürbitte, sondern vielmehr nur eine Aufforderung zur Fürbitte, eine Erinnerung an den Prediger und die Zuhörer sey, bei'm Vorsprechen und stillen Mit-

---

*) Dass diese Verheissung übrigens nicht unbedingt zu nehmen, sondern an die Bedingung geknüpft sey, wenn es so dem höheren Rath Gottes gemäss sey, ergibt sich von selbst, und scheint mir auch im Zusammenhang zu liegen. Im Folgenden (V. 16.) heisst es nämlich nur: *πολυ ισχυει δεησις δικαιυ ενεργυμενη*. GROTIUS: „nisi nempe aliter ei (aegroto) expediat ad salutem aeternam." Vgl. HOTTINGERI epp. Jacobi atque Petri I., ad h. l., p. 72.

Digitized by Google

beten des Gebetes des Herrn besonders auch der Kranken vor Gott zu gedenken.

2) Dass diese Fürbitte, oder vielmehr Aufforderung zur Fürbitte bei den Gemeinden, wenigstens bei dem grösseren Theile derselben, keine besondere Theilnahme zu finden scheine.

3) Dass sie nicht immer aus den reinsten Absichten verlangt werde. Es ist nämlich der Fall, dass diese öffentlichen Fürbitten hauptsächlich nur von den Aermeren unter einer Gemeinde, und wie sich nicht ohne Grund vermuthen lässt, oder sogar deutlich zu erkennen gegeben wird, manchmal nur, oder wenigstens mit auch in der Absicht verlangt werden, damit ihre leibliche Noth unter der Gemeinde bekannt werde, und ihnen desto reichlichere Unterstützung von derselben zufliesse.

4) Dass sie sogar dem Aberglauben Nahrung gebe. Es mag nämlich zuweilen der Fall seyn, dass Kranke, welchen die Zeit ihrer Krankheit zu lange wird, oder ungeduldige Verwandte derselben dadurch (wie auch durch die Privatcommunion) schneller eine Entscheidung herbeizuführen meinen, was auf unrichtigen Vorstellungen vom Gebete und von der Kraft desselben beruht, so wie es bei'm Kranken selbst Mangel an demüthiger Unterwerfung unter Gottes Willen, und bei den Verwandten Mangel an ausharrender Liebe beweist.

Allein alle diese Puncte, welche sich an unsern kirchlichen Fürbitten für Kranke in der bisher gewöhnlichen Weise aussetzen lassen, scheinen mir doch nicht von der Art zu seyn, um dieselben geradezu

und durchaus als einen unchristlichen Gebrauch darzustellen, besonders da sich den unrichtigen Vorstellungen und Missbräuchen, welche sich mit diesen Fürbitten hin und wieder verbinden mögen, wohl auch, wenigstens zum Theil, wird vorbeugen und abhelfen lassen.

Was den ersten Punct betrifft, so ist es allerdings gegründet, dass unsere sogenannten Fürbitten für Kranke in der gewöhnlichen Weise keine eigentlichen Fürbitten sind. Aber auch als blosse Erinnerung an den Prediger und die Zuhörer, beim Beten des V. U. (wozu dieses in sämmtlichen Bitten, besonders in der 3ten — 7ten schickliche Gelegenheit darbietet) der Kranken unter der Gemeinde still vor Gott zu gedenken, sind sie nicht unwichtig, und werden, wenn jene Erinnerung zu Herzen genommen und befolgt wird, nicht ohne Frucht bleiben.

Wer kann wissen, ob nicht Mancher, der sonst nicht daran gedacht hätte, dadurch an die Pflicht der Fürbitte schon erinnert worden ist, oder noch wird?

Was den 2ten Punct betrifft, so scheint es zwar, dass diese Fürbitten, unmittelbar vor dem Schluss des Gottesdienstes, wo die Gemeinde schon mehr auf den Ausgang desselben gespannt, und darum gewöhnlich etwas unruhiger, z. B. theilweise mit Aufsuchen des Lieds, beschäftigt ist, bei dieser keine besondere Theilnahme finden. Aber wenn auch nur 20., wenn nur 10. oder 5. unter derselben, wenn auch nur der Prediger selbst der kranken Brüder in herzlichem Gebete gedenkt, sollte diess ohne Segen bleiben?

Mag es auch seyn, wie in dem 3ten Punct be-

Digitized by Google

merkt ist, dass diese Fürbitte von Manchen aus unreinen Nebenabsichten verlangt wird, so wird diess doch nicht bei Allen anzunehmen seyn. Und wenn die Gemeinde auf diesem Wege mit einer Noth, die ihr sonst vielleicht verborgen geblieben wäre, bekannt wird, wenn Manche, welche Gott in den Stand gesetzt hat, mitzutheilen und wohlzuthun (Ebr. 13, 16.), dadurch veranlasst werden, ihre hülfreiche Hand gegen leidende Brüder aufzuthun, sollte diess nicht vielmehr eine empfehlens- als tadelnswerthe Seite dieser öffentlichen Fürbitten seyn?

Auch das in dem 4ten Punct Gerügte mag zuweilen, aber es wird doch bei Weitem nicht immer der Fall seyn. Und auch hier wird das Wort gelten: Abusus non tollit usum.

Es dürfte sich jedoch auch dem, was an unsern kirchlichen Fürbitten für Kranke in der bisher üblichen Weise auszusetzen ist, wenigstens zum Theil abhelfen und vorbeugen lassen.

Man könnte z. B. die Fürbitte für die Kranken in das Kirchengebet selbst (wozu sich sowohl in den Gebeten nach der Predigt an Sonntagen, als in den Busstags- und Betstunden-Gebeten leicht eine schickliche Stelle finden lassen wird) einschalten, wodurch sie dann mehr eine eigentliche Fürbitte würde. So hörte ich es früher von einem nun verstorbenen geistlichen Vorgesetzten. Doch dürfte diess vielleicht nicht überall der Gemeinde, sey es auch nur aus Anhänglichkeit an das Alte, gefallen. Auch möchte es, da nach unserer kirchlichen Einrichtung während des Vaterunsers am Schlusse des Gottesdiensts ein Zeichen

Digitized by Google

mit der Glocke gegeben wird, vielleicht doch für manchen Kranken, wenn er diess hört, beruhigend und ermunternd, namentlich zum eigenen Mitbeten erwekkend seyn, zu denken: in diesem Augenblicke betet die Gemeinde für mich.

Um die Gemeinde mehr zur Theilnahme an diesen Fürbitten zu erwecken, möchte es gut seyn, sich nicht an eine feststehende Formel zu binden, sondern mit den Ausdrücken etwas abzuwechseln; auch könnte man mit der Aufforderung, für gewisse Kranke besonders zu beten, zugleich die Erinnerung verbinden, „überhaupt der Leidenden und Kranken unter der Gemeinde zu gedenken," wodurch das sympathetische Gefühl allgemeiner und stärker angeregt würde, indem doch nicht leicht jemand seyn wird, der nicht diesen oder jenen Leidenden und Kranken aus seiner näheren Bekanntschaft wüsste. So ist es ein noch lebender, von mir verehrter Geistlicher zu thun gewohnt.

Den unreinen Beweggründen und unrichtigen Vorstellungen, welche auf das Verlangen nach dieser Fürbitte Einfluss haben, lässt sich doch vielleicht hin und wieder bei schicklichen Gelegenheiten entgegenarbeiten.

So erscheint dieser Gebrauch bei allem Mangelhaften, welches ihm, wie jeder menschlichen Einrichtung, anhängt, doch keineswegs als ein verwerflicher, sondern vielmehr als ein aus der frommen Vorzeit auf uns vererbter, ehrwürdiger und zweckmässiger Gebrauch, der darum, ohne jedoch die weise und schonend bessernde Hand der Mit- und Nachwelt auszuschliessen, auch in Zukunft beibehalten zu werden verdient.

Druckfehler.

Seite 8. Z. 7. v. o. lies 28. statt 20. S. 31. Z. 11. v. u. l. tropico st. torpico. S. 40. Z. 15. v. u. l. וְעַד st. דְּעַד. S. 49. Z. 11. v. o. l. 18. st. 19. S. 81. Z. 11. v. u. l. מֵתִים st. עָרִיים S. 95. Z. 11. v. u. ist „ich" wegzustreichen. S. 143. Z. 1. v. u. l. bewandert st. bewandter. S. 168. Z. 10. v. u. l. gehn st. gehe.

Digitized by Google

überspannter Deutung eine ruhige Mitte; kein nachdenkender Leser wird das Büchlein, das übrigens keineswegs mit neuen Ansichten glänzen will, ohne Nutzen und Aufklärung aus der Hand legen.

Ueber die gemischten Ehen, oder: Ist es ein allgemeines katholisches Kirchengesetz, dass bei gemischten Ehen die Kinder katholisch werden müssen? Verneinend bewiesen, und zunächst gegen das Rundschreiben des apostolischen Vikars, Herrn Dammert in Paderborn, gerichtet, nebst einer praktischen Anweisung, wie das Brautpaar kirchlich legal die gemischte Ehe eingehen könne, wenn der katholische Pfarrer die Proklamation und Copulation weigert. gr. 8. 92 S. geh. 36 kr.

Jäger, C., Mittheilungen zur schwäbischen und fränkischen Reformationsgeschichte, nach handschriftlichen Quellen 1r Band. gr. 8. 24 Bogen. Preis 3 fl. oder 1 Rthl. 16 gr.

Der erste Band dieses Werks, der bestimmt ist vorzüglich den Verdiensten der Städte um deutsches Reformationswesen aus den noch vorhandenen handschriftlichen Quellen ein ehrendes Denkmal zu setzen; enthält: 1) Die Reformationsgeschichte der Stadt Heilbronn und ihres ehemaligen Gebiets. 2) Auszüge aus der im Besitz des Verfassers befindlichen Weisenhorner Chronik zur Geschichte der Reformation und des Bauernkriegs in Oberschwaben. 3) Drei ungedruckte Briefe aus der Reformationsperiode.

Für die Fortsetzung, die von der günstigen Aufnahme dieses 1ten Bandes abhängen wird, stehen dem Verfasser ein bedeutender und wichtiger Quellenvorrath zu Gebot.

F. C. Löflund und Sohn.

Bei der unterzeichneten ist unter der Presse und erscheint in Kurzem.

Repertorium für die Amtspraxis der evangelisch-lutherischen Geistlichkeit im Königreiche Würtemberg von M. Sixt. von Kapff Prälaten und Generalsuperintendenten 2 Bände in 4 Abtheilungen 2te umgearbeitete Auflage. gr. 8. ungefähr 60 Bogen stark.

Worauf wir die sämmtliche verehrliche Geistlichkeit aufmerksam zu machen uns erlauben und diejenigen, welche noch nicht darauf subscribirt haben um baldige Aufträge bitten.

Heilbronn a. N.

J. D. Classische Buchhandlung.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

I. Die Lehre von der παρρσια Christi. Eine exegetisch-dogmatische Untersuchung von M. Baumeister, Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen. (Fortsetzung.) 1

II. Einige Bemerkungen über das Buch Josua, von Professor Hauff in Schönthal. . . 105

III. Die Klassiker, und deren Einfluss vornehmlich auf den Geistlichen, von Ludwig Bauer, Pfarrer in Ernsbach, Diöcese Oehringen. . 127

IV. Zur vaterländischen Kirchen- und Religions-Geschichte. Nach handschriftlichen Quellen mitgetheilt von M. Jäger, Pfarrer in Bürg bei Heilbronn. 150

V. Antwort auf die Anfragen im zweiten Hefte des ersten Bandes dieser Studien S. 262. von M. Andler, Dekan in Neuenstadt. . . . 173

Studien

der

evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs.

Herausgegeben

von

Christoph Benj. Klaiber,

Dr. der Theologie,

Pfarrer in Stetten im Remsthale.

Zweiten Bandes zweites Heft.

Stuttgart,

bei F. C. Löflund und Sohn.

1830.

Digitized by Google

I.

Lehre Christi von seiner Parusie.

(Schluss.)

Von

M. Baumeister,

Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen.

Indem wir nun aus dem exegetischen Felde ins dogmatische hinübergehen, so müssen wir unsere Leser, denen die Resultate unserer früheren exegetischen Untersuchung vielleicht noch gegenwärtig sind, sogleich mit einem Grundsatz vertraut machen, der manchen vielleicht ein Anstoss und Aergerniss ist: „dass Etwas exegetisch wahr, und dogmatisch falsch seyn könne." Es gelingt uns vielleicht in dem Folgenden, die Richtigkeit dieses Grundsatzes über allen Zweifel zu erheben. Doch zuvor Einiges zur bessern Verständigung. Wir unterscheiden streng zwischen exegetischer und dogmatischer Untersuchung. Die Exegese hat es mit dem aus den Worten und dem Zusammenhang einer Stelle, mit Zuziehung anderer wort- und sinnverwandter Stellen zwanglos sich ergebenden Sinne zu thun: die dogmatische Erörterung mit näherer Feststellung und Be-

Digitized by Google

gründung des dogmatischen, einer Stelle zum Grunde liegenden Begriffs, sofern er sowohl mit Rücksicht auf andere dogmatische Begriffe, und auf das Ganze der evangelischen Lehre, als in Einstimmung mit den unabweislichen Forderungen einer gesunden Menschen-Vernunft zu entwickeln ist. Das Geschäft der Exegese ist also, auf grammatisch-historischem Wege den wahren oder wahrscheinlichen Sinn einer einzelnen Stelle, in Verbindung mit andern ähnlichen, auszumitteln. Da aber aus einer einzelnen Stelle für sich betrachtet, wenn auch mit andern Stellen zusammengehalten, nie etwas Sicheres für einen Lehrsatz gefolgert werden kann, ja aus einer exegetisch ermittelten Lehre noch gar nicht auf ihren dogmatischen Gehalt geschlossen werden kann, so lange nicht ihre Uebereinstimmung mit allen jene Lehre betreffenden Stellen und mit dem Ganzen der biblischen Lehre nachgewiesen ist, so bleibt als nothwendige Aufgabe für die dogmatische Untersuchung, das dogmatische Verhältniss einer Stelle oder Lehre zu andern Lehren sowohl als zu der Gesammtlehre festzustellen, und sie dann in ein nach allen seinen Theilen wohl zusammenhängendes und abgerundetes System folgerichtig einzureihen. So mag es aber dann leicht geschehen, dass eine Stelle für sich betrachtet, und nach dem Grundsatz der grammatisch-historischen Interpretation richtig ausgelegt, dennoch auf ganz andere Resultate führt, wenn sie in Vergleichung mit andern Lehren und mit der christlichen Gesammtlehre betrachtet wird. Das etwa Auszuscheidende aber erst auf rein dogmatischem Wege aufzusuchen, scheint

weit angemessener, als einzelnen Worten und Stellen gleich in ihrem Zusammenhang schon bei der exegetischen Verrichtung Gewalt anzuthun. Lassen wir ihnen ihr Recht widerfahren an ihrem Orte und in ihrer ursprünglichen Verbindung; im Verhältniss zum Ganzen betrachtet müssen sie sich doch nachher nothwendig dem Ganzen der Lehre fügen. Diess ist die wahre und unbestreitbare analogia fidei. So glauben wir in der bisherigen Untersuchung exegetisch nachgewiesen zu haben, dass das ἐρχεσθαι, auf Christum bezogen, nicht von unsichtbarer Wirksamkeit Christi weder bei der Zerstörung Jerusalems noch sonst wo verstanden werden könne, sondern nach den bewährtesten Regeln der Auslegung von sichtbarer Erscheinung Christi zu verstehen sey. Wie nun aber eben diese sichtbare Erscheinung Christi aufzufassen sey, diess zu bestimmen liegt über das Gebiet der Exegese hinaus, und fällt der dogmatischen Begriffsbestimmung anheim, sofern es nur durch Vergleichung mit andern dogmatischen Begriffen, und durch Vergleichung mit dem Ganzen der evangelischen Lehre ausgemittelt werden kann. Ein Beispiel wird das Gesagte noch anschaulicher machen. Die Stelle Röm. 9. enthält nach den Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation unstreitig die Grundlinien der Prädestinations-Lehre, und wollten wir einzelne Worte so premiren, wie in andern Stellen, zu anderweitigem Behufe oft viele Worte premirt werden, so würde es gar nicht schwer seyn, die ganze Augustinisch-Calvinische Theorie aus diesen gewiss sehr harten Worten des Apostels zu entwickeln. Alle Versuche,

Digitized by Google

diesen Folgerungen zu entgehen, haben etwas Gezwungenes und Gekünsteltes, und reichen so wenig hin, dass die Urheber der Concordienformel selbst diess eingestehen mussten, indem sie die Lehre nicht aus exegetischen, sondern aus rein dogmatischen und aus Vernunftgründen verwerfen zu müssen glaubten; wesswegen nicht mit Unrecht behauptet wurde, dass sie hier ihrem sonstigen Grundsatz der Schriftauslegung ungetreu geworden seyen, und sich auf ein rationalistisches Feld verirrt haben [1]). Ebenso möchte auch die Dif-

---

1) KRAUSE de rationalismo ecclesiae nostrae in doctrina de praedestinatione. Regiom. 1814. Die hieher gehörige Stelle aus der Form. Conc. edit. Rech. pag. 822. ist: quare si quis doctrinam de aeterna Dei praedestinatione eo modo proponat, ut vel perturbatae mentes ex ea consolationem nullam haurire possint, sed potius ad desperationem iis ansa praebeatur, vel impoenitentes in sua securitate et improbitate confirmentur, tum nihil certius est, quam quod articulus de electione non juxta voluntatem Dei, sed male et perverse doccatur. Quicquid enim scriptum est, in doctrinam nostram scriptum est (Rom. 15, 4.), ut per patientiam et consolationem scripturae spem habeamus. Quodsi nobis per scripturam consolatio illa vel enervatur vel eripitur, certo certius est, scripturam contra sententiam et mentem spiritus sancti explicari et intelligi. Es ist diess offenbar in Beziehung auf die Stelle Röm. 9. gesagt, der sich die Calvinisten so gut bedienten, auch enthalten diese Worte ganz unseren obigen Grundsatz: wofern eine, wenn auch aus den Worten der Schrift zu-

ferenz zwischen Stellen wie Röm. 3. Gal. 2. und Jac. 2. und zwischen Joh. 1, 1. und Joh. 14, 28. Joh. 17, 3. Matth. 19, 17. nur auf dem Felde dogmatischer Untersuchung zu entscheiden seyn, da die Exegese hier offenbar eine ganz verschiedene Lehrweise anerkennen muss, und in ihrem Gebiet keine Ausgleichung zu Stande zu bringen vermag. Das nämliche, das wir so eben durch Röm. 9. anschaulich gemacht haben, die Nothwendigkeit einer strengen Scheidung des exegetischen und dogmatischen Gebiets, hoffen wir nun in der Lehre von der Parusie unbestreitbar nachzuweisen. Dabei sind wir uns bewusst, dass wir treu den sichersten Regeln der Auslegung, ganz an der Hand der grammatisch-historischen Interpretation, das frühere exegetische Resultat gewonnen haben. Und dass wir zu jener exegetischen Untersuchung keinerlei dogmatische Vorurtheile, die auf dem exegetischen Wege so leicht befangen machen, mitgebracht haben, wird sich zur Genüge aus den folgenden dogmatischen Bemerkungen ergeben. Die Sichtbarkeit der Erscheinung Christi, die sich auf dem exegetischen Wege mit Nothwendigkeit ergab, muss auf dem dogmatischen Felde ebenso nothwendig wieder aufgegeben werden. Diess Verfahren, exegetische und dogmatische Untersuchung streng zu scheiden, bietet übrigens auch den Vortheil dar, dass in dem für sich abge-

---

nächst fliessende Lehre mit andern entschieden biblischen Lehren und mit Trost der Gewissen im Widerspruch steht, und praktisch schädlich ist, so muss die Auslegung jener Stelle falsch seyn.

schlossenen Gebiet der Exegese füglich alle, auch entgegengesetzte dogmatische Ansichten einig seyn können, was doch nicht ohne grossen Gewinn, wenigstens für die Bearbeitung dieses Feldes seyn würde, auf dem dogmatische Bestimmungen, die hier noch keinen rechtlichen Boden finden, schon so viel Wortverdrehung und Begriffs-Verwirrung veranlasst haben. So wären denn Exegese und Dogmatik, jede zu ihrem Rechte gekommen, jede könnte ungehindert walten in ihrem eigenthümlichen Gebiete; man brauchte die erste nicht zu misshandeln, um sie der Dogmatik dienstbar zu machen, noch die zweite zu entwürdigen, indem man sie als eine Sclavin in die Fesseln der Exegese legte. Eben diess Verfahren sollte wohl auch mild im Urtheil über abweichende Ansichten machen, denn so stellte es sich leicht heraus, auf welchen Gründen jede Ansicht ruhe, und wie jede von ihrem Standpunkt aus recht haben könne, wie aber das Gewinnen eines gewissen Standpunkts gewöhnlich Sache der subjectiven Anschauungsweise sey. Denn es gibt Fälle, wie sich diess namentlich bei der nähern Untersuchung der Lehre von der Parusie zeigen wird, wo die Vergleichung mit andern Lehrsätzen zu einem von dem exegetisch gewonnenen abweichenden Resultate zwingt, andere aber, wo ein solch abweichendes Resultat sehr wahrscheinlich wird, und wieder andere, wo diese Abweichung wenigstens räthlich oder zulässig erscheinen kann.

Nach diesen Vorbemerkungen, die vielleicht wegen ihrer Ausführlichkeit an diesem Orte der Entschuldigung bedürfen, eilen wir nun zur Entwicklung

Digitized by Google

der aus den bisher rein exegetisch behandelten Stellen sich ergebenden dogmatischen Begriffe. Als exegetisches Resultat ergaben sich folgende Hauptmomente: 1) Jesus sagt seinen Aposteln die bevorstehende Zerstörung Jerusalems bestimmt vorher, und sogar den Zeitpunkt dieses Ereignisses giebt er ihnen im Allgemeinen an, indem er sie auf eine feierliche Weise versichert, dass einige von ihnen, oder wenigstens von damals lebenden Menschen es noch erleben werden. 2) Jesus spricht aber auch weissagend von seiner künftigen Erscheinung zum Weltgericht, und beschreibt sie als eine sichtbare; den Zeitpunkt dieses Ereignisses aber lässt er völlig unbestimmt, und sagt sogar, dass er ihm selbst unbekannt sey; er beschreibt übrigens diese seine Parusie als eine plötzlich und ganz unerwartet erfolgende, und setzt damit die Auferstehung der Todten, Weltende und Weltgericht in die engste Verbindung.

Wir wenden uns nun zuerst zur **Weissagung Jesu von der Zerstörung Jerusalems**, weil sie in die Weissagung Jesu von seiner Parusie vielfach verflochten ist, und je nachdem sie aus einem Gesichtspunkt betrachtet wird, nicht ohne bedeutendes dogmatisches Moment erscheint. Man hat schon oft versucht, diese Weissagung Jesu als eine gar nicht ausserordentliche darzustellen. So sagt Paulus [2]): „Jesus sah ein, dass die jüdische Priesterschaft nie aufhören werde, die Nation von ihm, dem wahren

---

2) Commentar über das Neue Test. Lüb. 1802. Th. 3. S. 373. 377. 378.

Messias abzulenken, so lange jener Tempel unverletzt übrig bleibe. Da nun Jesus ebenso fest überzeugt war, dass Gott die verjährten Hindernisse der Verehrung im Geist und in der Wahrheit aus dem Wege räumen, und solche heilige Oerter in die Länge nicht dulden werde, so musste der divinirende Schluss, dass der pharisäisch-sadducäische Tempeldienst unter dem Schutt des Tempels selbst begraben werden werde, in seinem messianischen Geiste bis zur weissagenden Zuversicht sich erheben. — Dass vor der Zerstörung Jerusalems Kriege aller Art ausbrechen, Theurung eintreten und Seuchen entstehen werden, konnte der Mann, der die Zeichen der Zeit zu beobachten wusste, leicht vorhersehen; Erdbeben aber waren nichts Seltenes. — Von allen diesen Ereignissen spricht Jesus ganz unbestimmt und im Allgemeinen. Wer kann also noch meynen, dass die Voraussagung sein Zweck gewesen sey? Hiezu wäre aber das Detaillierende unentbehrlich, was sich in seinen Reden nicht findet. Vielmehr spricht er von Zukunft, wie der weise Beobachter der Gegenwart, welcher blos im Allgemeinen seine Ansicht andeutet." Bretschneider sagt [3]): „Bei der offenen Ungeduld, mit welcher die Juden das römische Joch trugen, bei ihrer Geneigtheit zur Empörung, musste Jesus als Weiser eine Katastrophe vorhersehen. Da aber die Hauptfestung des Landes Jerusalem, da es den Juden zugleich die heilige Stadt war, da es religiöser Fanatismus war, der das Volk immer zu Aufruhr trieb, so war es auch wahrschein-

---

3) Handbuch der Dogmatik. Reutlingen 1823. S. 169.

Digitized by Google

lich, dass die Kraft der Nation sich bei der Vertheidigung Jerusalems und des Tempels sammeln, und dadurch die Zerstörung beider herbeiführen würde. Denn dass die Juden der Macht der Römer erliegen würden, konnte einem uneingenommenen Verstande nicht zweifelhaft seyn, so wie auch die Zerstreuung der Juden in der Sitte der alten Welt, überwundne Völker in andere Länder zu vertheilen, für diesen Fall im Voraus zu erwarten stand. Auch hier ist nichts, was unmöglich gewesen wäre vorherzusehen." Auf ähnliche Weise erklärt sich Rotteck [4]) in seiner vortrefflichen Geschichte: „es wurde erfüllt, was mit Seherblick verkündet worden, und was unausweichlich war nach dem Geist des Volks und den Umständen der Zeit. Das Judenthum hatte sich selbst überlebt. Blinder Eifer mochte die todten Formen nicht wieder beseelen; Wuth ohne Wägung der Kraft, Partheyhass bei höchster Bedrängniss — konnten sie wo anders hin als zum Verderben führen?" Gegen diese Erklärungen möchte doch manches zu erinnern seyn. Was zuerst die Katastrophe selbst betrifft, so möchte es doch, wenn sich auch wirklich eine baldige Empörung der Juden hätte sicher vorhersehen lassen, sehr schwer gewesen seyn, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels so bestimmt vorherzusagen. Oder wäre es denn bei einem ausgebrochenen Kriege gar nicht denkbar gewesen, dass Jerusalem ohne völ-

4) Allgemeine Geschichte von Karl v. Rotteck. Freyb. und Const. 1813. Bd. 3. S. 54.

Digitized by Google

lige Zerstörung wäre eingenommen worden, und dass wenigstens der Tempel von gänzlicher Verwüstung verschont geblieben wäre? Hätte sich bei dem unter Gessius Florus ausgebrochenen Aufstande die römische Besatzung auf der Burg Antonia, und die in der königlichen Burg auf dem Berge Zion so lange gehalten, bis der Proconsul Cestius Gallus mit seinem bedeutenden Heere aus Syrien angekommen wäre; hätte nicht eben diesen Gallus eine Verschwörung unter seinem eigenen Heere zum Rückzug von Jerusalem und zu einer schimpflichen Flucht genöthigt, wodurch erst der Fanatismus der Juden aufs höchste gesteigert wurde, so wäre der ganze Krieg unfehlbar mit einem Schlage, und ohne die Zerstörung Jerusalems beendigt worden. Hätte nur ein Theil der Juden die von dem gütigen Titus noch nach Einnahme des grössten Theils von Jerusalem angebotene Gnade angenommen, was, da sich die Zeloten unter einander selbst aufs wüthendste zerfleischten, leicht hätte geschehen können, so wäre wieder Jerusalem und der Tempel gerettet worden. Von eben dieser Zerstörung Jerusalems und des Tempels aber sogar den Zeitpunkt, wenn auch nur im Allgemeinen, doch als so nahe anzugeben, dass von damals lebenden Menschen sie einige noch erleben werden (Matth. 24, 34. Marc. 13, 30. Luc. 21, 32. *ἀμην λεγω ὑμιν, ὁ μη παρελθη ἡ γενεα αὑτη, ἑως ἀν παντα ταυτα γενηται*) dazu war man gewiss durch einen Schluss aus den Zeichen der Zeit noch lange nicht berechtigt: wenigstens wäre es gewiss unvorsichtig gewesen, unnöthigerweise einen solchen Zeitpunkt festzusetzen. Schon diess, die Zer-

Digitized by Google

störung der Stadt und des Tempels, und der Zeitpunkt dieser Zerstörung innerhalb eines Menschenalters, gehört offenbar zu den detaillirten Bestimmungen, die von Paulus nach seinen obenangeführten Worten vermisst werden. Dazu kommen aber nun noch andere Details, die von der Art sind, dass sie von einem gewöhnlichen Menschen unmöglich vorhergesehen werden konnten. Wir sind nun zwar mit Paulus (oben) und Kuinöl [5]) darin einverstanden, dass es seltsam wäre, alle angegebenen Umstände historisch nachweisen zu wollen, und dass namentlich Hunger, Pest, Erdbeben, als allgemeine Beschreibung eines bevorstehenden Unglücks, nach Analogie vieler ähnlichen Stellen im Alten Testament aufgefasst werden müssen, und auf Rechnung der poetisch-prophetischen Diction kommen. Aber auf der andern Seite können wir doch nicht bergen, dass die Parallelen mit der nachmaligen wirklichen Geschichte, wie sie sich bei Josephus finden, viel äusserst Merkwürdiges und Ueberraschendes darbieten. Wenn nämlich Christus Matth. 24, 5. sagt: *πολλοι ἐλευσονται ἐπι τω ὀνοματι μυ* — so kann diess nach Jahn [6]) gar wohl auf die verschiedenen Partheihäupter bezogen werden, die vor der Zerstörung Jerusalems das Volk aufwiegelten, und ihm wohl auch mit naher Hoffnung auf den Messias schmeichelten, cfr. Joseph. de bello Jud. 2, 17. 22. 4, 7. 9. 5, 1. Wenn

---

5) Comment. in libr. N. T. hist. ed. 2. Tom. I. p. 647.

6) Erklärung der Weissagung Jesu v. Zerst. Jerus. in Bengels Archiv Bd. 2. St. 1.

ed by Google

Jesus Matth. 24, 21. von der Zerstörung Jerusalems sagt: *ἐσαι γαρ τοτε θλιψις μεγαλη, οἱα ἀ γεγονεν ἀπ' ἀρχης κοσμε, ἑως τε νυν, ἀδ' ἀ μη γενηται*, so stimmen damit die Worte des Joseph. de bello jud. 5, 10. auffallend überein: *μητε πολιν ἀλλην τοιαυτα πεπονθεναι, μητε γενεαν ἐξ αἰωνος γεγονεναι κακιας γονιμωτεραν*, und wirklich waren die Schrecknisse, die sich bei der Belagerung und Zerstörung Jerusalems häuften, fast beispiellos. Auch was wir Matth. 24, 2. lesen: *ἀμην λεγω ὑμιν, ἀ μη ἀφεθη ὡδε λιθος ἐπι λιθον, ὁς ἀ καταλυθησεται*, ist nach Joseph. de bello jud. 7, 1. fast buchstäblich in Erfüllung gegangen. Wenn Christus Matth. 24, 24. sagt: *ἐγερθησονται ψευδοπροφηται, και δωσουσι σημεια μεγαλα και τερατα*, so bestätigt diess Joseph. indem er Antiq. jud. 20, 8. von solchen Betrügern redet, die Zeichen und Wunder vorgaben. Ebenso wenn Jesus Matth. 24, 26. sagt: *ἐαν ὠν εἰπωσιν ὑμιν· ἰδε ἐν τη ἐρημω ἐστι· μη ἐξελθητε*, so finden wir bei Joseph. Antiq. jud. 20. 8. dass solche Betrüger aufstanden, die das Volk aufforderten, ihnen in die Wüste zu folgen. Wenn Jesus Matth. 24, 22. sagt: *και εἰ μη ἐκολοβωθησαν αἱ ἡμεραι ἐκειναι, ὐκ ἀν ἐσωθη πασα σαρξ, δια τους ἐκλεκτους κολοβωθησονται αἱ ἡμεραι ἐκειναι*, so verdienen die historischen Umstände verglichen zu werden, die nach Joseph. de bello jud. 5, 12. und nach Tac. hist. 1, 11. eine so rasche Wendung der Dinge herbeiführten, und die Einnahme Jerusalems unerwartet beschleunigten. Was endlich die Worte Matth. 24, 16. betrifft: *τοτε οἱ ἐν τη Ιουδαια φευγετωσαν ἐπι τα ὀρη*, so berichtet Josephus, dass schon vier Jahre vor der Zerstörung Jerusalems bei den Angriffen des Ces-

Digitized by Google

TIUS GALLUS gegen die Stadt, viele Einwohner sie verlassen haben, de bello jud. 2, 19. *πολλοι δε διεδιδρασκον ἀπο της πολεως, ὡς ἁλωσομενης αὐτικα*, cfr. de bello jud. 2, 20. Die Flucht der Christen nach Pella aber, von der uns Euseb. Kirchengesch. 3, 5. berichtet, kann zwar nicht genau als Erfüllung der Weissagung Christi angesehen werden, da Pella nicht im Gebürgeland von Judäa, sondern in Peräa lag, auch EUSEBIUS selbst auf eine andere begeisterte Aufforderung deutet, die sie zu fliehen veranlasst habe (*κατα τινα χρησμον τοις αὐτοθι δοκιμοις δια ἀποκαλυψεως δοθεντα*), scheint aber doch immer zu beweisen, dass die Christen mit der Weissagung Christi vertraut gewesen seyen, was wenigstens als eine Bestätigung dieser bestimmten Vorhersagung Jesu gelten kann. Alle diese Zusammenstimmungen haben gewiss Etwas Auffallendes, doch berechtigen sie uns freilich für sich noch nicht zu der Behauptung, dass alle jene Umstände unmöglich als zufällig eingetroffene, und ihre Vorhersagung unmöglich als blosse allgemeine Umrisse des prophetischen Gemäldes angesehen werden können, und zwar um so weniger, als wir uns bereits genöthigt sahen, die Vorzeichen, wie Pest, Hunger, Erdbeben der allgemeinen prophetischen Beschreibung anheim zu geben. Aber auch ganz abgesehen von diesen specielleren, in der Vorhersagung Jesu enthaltenen Umständen, so war schon eine unter den Juden zu erwartende Empörung (die doch die erste Bedingung zur Zerstörung Jerusalems war) gar nicht, wie man doch gewöhnlich annimmt, so nothwendig und unausweichlich in den Verhältnissen

Digitized by Google

des jüdischen Volks zur Zeit Jesu gegründet, dass sie so leicht, so sicher, und als so nahe bevorstehend hätte vorher verkündigt werden können. Die Nichtnothwendigkeit eines solchen Ereignisses lässt sich vielmehr leicht aus einer nur einigermassen verschiedenen Gestaltung der nachherigen Schicksale des jüdischen Volks erweisen, die ja doch, als leicht möglich, bei der Vorhersagung auch mit in Rechnung genommen werden musste. Mögen, wie nicht zu läugnen ist, noch so viele Gährungsstoffe in dem jüdischen Volk vorhanden gewesen seyn, so muss man doch nach dem Zeugniss der Geschichte eingestehen, dass die Schuld der jüdischen Empörung weit mehr an den Römern selbst, als an dem jüdischen Volke lag. Denn unter Pilatus, der doch gerade wegen seiner begangenen Verbrechen und seiner Gewaltthätigkeit im Jahr 37. nach Rom zur Verantwortung berufen wurde, und seine Procuratur niederlegen musste, und auch unter den furchtbarsten Misshandlungen, die das Volk unter Cajus Caligula bis ins Jahr 41. zu erdulden hatte, war es zu keinem allgemeinen Aufstande gekommen. Die spätern Volksaufstände unter Anführung des Theudas, Judas Galiläus und seiner Söhne, hatten ihren Grund hauptsächlich in der grausamen Misshandlung des Volks durch die Procuratoren Cuspius Fadus, Tiberius Alexander und Ventidius Cumanus bis ins Jahr 53. und auch die späteren Procuratoren Claudius Felix, Portius Festus und Albinus bis 65. erbitterten das Volk durch die entsetzlichsten Erpressungen. Aber erst die allzuschreiende Bedrückung des Procurators Gessius Florus von 65. an ver-

Digitized by Google

anlasste den allgemeinen Aufruhr. So sehr nun in jener Zeit diess abscheuliche Raubsystem unter den römischen Beamten in den Provinzen herrschend war, so hätte es doch auch leicht geschehen können, dass die schamlosesten, wie es ja schon unter Pilatus geschehen war, aus Palästina abberufen und durch etwas bessere ersetzt worden wären; wo dann der allgemeine Aufruhr wohl nicht zum Ausbruch gekommen wäre. Wie gar leicht aber hätte das ganze Schicksal des jüdischen Volks eine völlig andere Wendung nehmen können, wenn Herodes Agrippa I. der Enkel Herodes des Gr. der ganz Palästina wieder unter seiner Herrschaft vereinigt, und für das jüdische Volk bereits eine neue Periode der Ruhe und des bürgerlichen Glücks herbeigeführt hatte, nicht plötzlich im Jahr 44. nach einer nur dreijährigen Regierung über ganz Palästina, an einer Erkältung, erst 54. Jahre alt, gestorben wäre. Wie leicht hätte er noch viele Jahre regieren, alle Unruhen beschwichtigen und ein geordnetes Reich seinem Sohn, dem nachmaligen König Herodes Agrippa II. der nur wegen Minderjährigkeit von der Nachfolge in der Regierung, die nun wieder in der Procuratoren Hände kam, ausgeschlossen worden war, übergeben können. An eine Empörung und Zerstörung Jerusalems wäre dann gar nicht zu denken gewesen. Betrachten wir nun diese Reihe wahrscheinlicher und möglicher Erfolge, so muss wohl auf der einen Seite zugegeben werden, dass unter gewissen Umständen die Zerstörung Jerusalems und des Tempels als möglich erscheinen konnte, dass aber ein besonnener Mann eben diese Zerstörung, auf jeden

Digitized

Fall, mit solcher Bestimmtheit habe vorhersehen, und mit dem Ausdruck der Unfehlbarkeit und mit Angabe der Zeit innerhalb eines Menschenalters, habe vorherverkündigen können, diess darf ohne Anstand für unmöglich erklärt werden. Wie also Jesus, als der weise Mann, als der er ja gerade in diesem Fall dargestellt wird, aller möglichen Wendungen in dem Schicksal der Völker, aller Wechselfälle der Kriege und Empörungen uneingedenk, mit solcher Bestimmtheit die ganz nahe und völlige Zerstörung der Stadt und des Tempels sollte haben vorhersagen können, warum er von diesem, doch blos möglichen, höchstens wahrscheinlichen Erfolg, nicht vielmehr ganz im Allgemeinen, wie etwa Matth. 23, 35. 36. sollte geredet haben, ist völlig unbegreiflich. Die einzige möglichе Erklärung wäre noch, dass man die Worte Jesu blos in dem Sinne nehme, in dem man oft die Formel gebraucht: „wir werden es gewiss noch erleben, dass u. s. w." welche Erklärung aber, wenn sie auch der Sprachgebrauch zuliesse, die viel zu bestimmte und feierliche Form der Rede Jesu nicht erlaubt. Vorausgesetzt also die Aechtheit und Unverfälschtheit der die Vorhersagung der Zerstörung Jerusalems betreffenden Stellen — die mit Grund nicht wohl wird angefochten werden können, da die Bücher, in denen sie uns aufbehalten sind, abgesehen sogar von den bestimmten äusseren Zeugnissen, sich selbst überall als solche beurkunden, die vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sind — scheint durchaus nichts anders übrig zu bleiben, als jene Vorhersagung als Weissagung im eigentlichen Sinne anzuerkennen,

Digitized by Google

und sie von einer höheren, ganz ausserordentlichen Einsicht Jesu abzuleiten, der sich sonst noch kein Mensch rühmen konnte. Diess kann auch gar nichts Befremdliches haben, wenn man die Wunder als solche anerkennt, wie sie denn nach unserer Ansicht als ganz ausserordentliche Thatsachen angesehen werden müssen, und vielleicht ebenfalls aus höherer Einsicht in Kräfte der Natur, die uns gewöhnlichen Menschen verborgen sind, abgeleitet werden können. Diess Resultat aber hat wirklich ein nicht unbedeutendes dogmatisches Moment; auch von dieser Seite erscheint uns nun Jesus auf einer höheren Stufe als die übrige Menschheit, und wird als der Gottgesandte auch hiedurch auf eine ganz ausserordentliche Weise beglaubigt.

Wir gehen nun zur Lehre von der Parusie selbst über, müssen aber, da diese Lehre in dem N. Test. mit der Lehre von den sogenannten letzten Dingen, nämlich mit Auferstehung, Weltende, Weltgericht, ewiger Seligkeit, ewiger Verdammniss und Wiederbringung aller Dinge, in so enger Verbindung steht, dass sie unmöglich abgesondert betrachtet werden kann, auch diesen einige Aufmerksamkeit schenken. Das in der Untersuchung über die Weissagung Jesu von der Zerstörung Jerusalems so eben gewonnene Resultat ist auch hier nicht ohne Bedeutung, so fern es uns das, die Erkenntniss anderer Menschen weit übersteigende Wissen Jesu anschaulich vor Augen stellt, und dadurch auch über andere Lehren, namentlich über die ganze Lehre von den letzten Dingen ein Licht verbreitet: denn es setzt eine Erkenntniss bei Jesu voraus, die sich, gewirkt durch den Einfluss des gött-

Digitized

lichen Geistes, ebenso gut und ebenso sicher auch über himmlische Dinge (Joh. 3.), und die fernere Zukunft im Reiche der Vollendung erstrecken konnte.

Was nun zuerst die Lehre von der **Auferstehung des Leibes** betrifft, so ergab sich aus der exegetischen Entwicklung der Stelle Joh. 5. dass in derselben von einer Auferstehung in moralischem Sinn nicht die Rede seyn könne, sondern der Begriff von **physischer** Auferstehung festgehalten werden müsse, welche Erklärung namentlich die Verse 28 u. 29. erfordern. Es ist nicht zu läugnen, dass in den Worten *οἱ ἐν τοις μνημειοις* von den Leibern der Verstorbenen, und von einem Zeitpunkt, in dem sie aus den Gräbern hervorgehen werden, die Rede sey, und dass mit solchen starken Worten eine moralische Auferweckung nicht bezeichnet werden könne, zumal bei der bekannten Vorstellung, welche die Zuhörer mit diesen Worten verbinden mussten. In welchem Sinne aber nun diese physische Auferstehung selbst aufgefasst werden müsse, diess ist eine andere, und nur durch Vergleichung anderer Stellen, die sich auf diese Lehre beziehen, auszumittelnde Frage. Da Jesus überall von dem **Geiste** spricht, der, ohne den Körper, gleich nach dem Tode in die übersinnliche Welt hinübergehe, — vgl. Matth. 10, 28. *μη φοβεισθε ἀπο των ἀποκτενοντων το σωμα, την δε ψυχην μη δυναμενων ἀποκτειναι.* Luc. 16, 22, 23. denn dass V. 24. die Worte *το ἀκρος τη δακτυλω* und *την γλωσσαν μου* zum Bilde gehören, ergiebt sich schon aus V. 22. *ἐταφη.* Luc. 23, 46. Luc. 23, 43. Ebenso Paulus 2 Cor. 5, 8. *εὐδοκουμεν μαλλον ἐκδημησαι ἐκ του σωματος, και ἐνδημησαι*

προς τον κυριον. — so ist unläugbar, dass Jesus das Fortleben des Geistes in der übersinnlichen Welt ohne den gegenwärtigen Körper lehrt. Wenn er nun daneben in einigen wenigen Stellen doch auch davon spricht, dass einmal in viel späterer Zeit die Todten auferstehen werden, so fragt sich vor allen Dingen, ob sich beides, das gleichbaldige Fortleben des Geistes ohne Körper, wenigstens ohne den gegenwärtigen, und die dereinstige Wiedervereinigung des gegenwärtigen Leibes mit der Seele, miteinander vertrage. Und hier ist nun gar nicht zu läugnen, dass diese Vorstellung etwas Ungehöriges und Räthselhaftes habe. Der Leib, der zurückbleibt, und dessen Ablegung als eine Erlösung von irdischen Banden vorgestellt wird (2 Cor. 5, 8. Röm. 7, 24.), soll dereinst mit dem Geiste, der seither von diesem Körper getrennt, vielleicht Jahrtausende in der übersinnlichen Welt lebte und wirkte, wieder vereinigt werden: diese Vorstellung hat unstreitig für unser Gefühl etwas Abschreckendes und Widriges, und für unsern Verstand etwas Unerfassliches, man mag sich auch diesen gegenwärtigen Leib bei der Auferstehung so verfeinert denken als man will; und je mehr man, um diese Vorstellung unserm Gefühl und Verstande annehmlich zu machen, die künftige Verklärung und Vergeistigung des Körpers hervortreten lässt, desto mehr muss nothwendig die Vorstellung von der Identität jenes Körpers mit dem gegenwärtigen zurücktreten, und sich eigentlich in ein Nichts, wenigstens in etwas für uns völlig Bedeutungsloses auflösen. Denn was die Lehre von einem blossen Keim des alten ir-

Digitized

dischen Leibes, aus dem sich in der Auferstehung ein Organ für den Geist bilden soll, der bisher in der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 21. coll. V. 23.) lebte und wirkte, noch für ein theoretisches oder praktisches Moment haben soll, vermögen wir nicht einzusehen. Will man aber dem Ungeeigneten dieser Vorstellung dadurch ausweichen, dass man gleich nach dem Tode dem Geist' auch ein Organ zu Theil werden lässt, so hat man vorerst für diese Annahme nicht den mindesten Grund in der heiligen Schrift, die jener Vorstellung eher entgegen zu seyn scheint (Matth. 10, 28. 1 Joh. 3, 2. *ὁμοιοι αὐτω ἐσομεθα*); hernach aber verwickelt man sich, wofern man doch dabei die Lehre der Schrift von Auferstehung retten will, in noch grössere Schwierigkeiten, indem das Anlegen eines von dem früheren Organ ganz verschiedenen Organs, und das Wiederablegen eben dieses vielleicht Jahrtausende gebrauchten Organs, und dann das Wiederanlegen des früheren seither entbehrten Organs, etwas unserer Vernunft wo nicht Widersprechendes, doch gewiss sehr Widerstrebendes hat. Ebendiess ist der Fall, wenn man, wie BRETSCHNEIDER [7]), sich die Seele in der Zwischenzeit ohne Organ denkt, und die dereinstige Auferstehung als eine grosse Stufe der Vollkommenheit und Seligkeit betrachtet, welche die Seele durch ihre Wiedervereinigung mit dem veredelten und himmlischen Leibe ersteigt. Denn dass die Seele, die doch vermittelst der Erlösung von d i e s e m Leibe nach der Lehre des N. Test. gleich nach dem

---

7) Handbuch der Dogmatik. 2. Thl. S. 401—403.

Digitized by Google

Tode in den Zustand der Vollkommenheit übergeht (Röm. 8, 21. coll. 23.), gerade durch die Verbindung mit dem nämlichen Körper vollkommener und seliger werden soll, wird theils im N. Test. nirgends ausdrücklich gelehrt, theils der Vernunft immer unzugänglich bleiben; wie sie sich denn überhaupt mit der Idee, dass aus den in den Gräbern ruhenden, oder bereits wieder daraus verschwundenen Gebeinen, ein geistiger Leib sich entwickeln soll — man mag eine Verwandtschaft zwischen Geist und Materie statuiren, welche man will, nie wird befreunden können. Bei allen diesen unverkennbaren Schwierigkeiten, die nur auf rein dogmatischem Wege zu beseitigen sind, betrachtet Schleiermacher [8]) die Lehre von der Auferstehung nur als Symbol der Lehre von der fortdaurenden Persönlichkeit. Dazu hat man aber wieder, wenigstens nach den Aussprüchen der Schrift, keinen Grund; so wenig auf der andern Seite zu läugnen ist, dass die, übrigens nicht biblische Lehre von einem der Seele inhärirenden Organ, mit der Lehre von persönlicher Fortdauer in enger Verbindung stehe. Ein Symbol der Lehre von einem, im Tode mitgehenden, dem Geiste inhärirenden Organ oder Leibeskeim, wie sie Marheinecke [9]) und Schott [10]) nehmen, kann aber jene N. Testamentliche Lehre von der Auferstehung auch nicht wohl seyn, weil sie ja

---

8) Der christliche Glaube. Berlin 1822. 2. Thl. S. 636.

9) Grundlehren der christlichen Dogmatik. Berlin 1819. S. 587—590.

10) Epit. theol. chr. dogm. 1811. p. 124. 125.

Digitized by Google

durch das Hinausschieben der Mittheilung des früheren Organs bis aufs Weltgericht gerade das ausschliessen würde, wovon sie eine Hülle seyn soll. Es scheint uns daher gar nichts anderes übrig zu bleiben, als dass wir die Lehre von der Auferstehung zwar auch als Symbol, aber nicht eines immerwährenden Organs des Geistes, sondern vielmehr als Symbol der Unsterblichkeit der Seele betrachten, wie sie auch von De Wette [11]) angesehen wird. Dass damals häufig mit ἀναστασις der Begriff von Unsterblichkeit bezeichnet wurde, kann keinem Zweifel unterliegen, wenn wir nur bedenken, wie sich namentlich bei den Hebräern, die sich ohne Auferstehung des Leibes keine rechte Fortdauer der Seele denken konnten, der Unsterblichkeitsbegriff an den Begriff von Fortdauer im Scheol und von einem Seelenschlaf anschloss, und sich theilweise aus jenem unvollkommenen und verworrenen Begriff heraus entwickelte; wie namentlich im 2ten Buch der Maccabäer der Unsterblichkeits- und Auferstehungsbegriff offenbar zusammenfallen; wie die Sadducäer durch Läugnen der ἀναστασις den Unsterblichkeitsbegriff überhaupt verwarfen (cfr. Matth. 22, 23. coll. Act. 23, 6. 8.); und wie der Auf-

---

11) Lehrbuch der christlichen Dogmatik. Berlin 1813. 1. Thl. S. 237. „Jesus nimmt die Auferstehung an, aber in einem geistigeren Sinne, als die Pharisäer, also eigentlich wohl nur die Unsterblichkeit der Seele, nicht ein Erneuern des Körpers, wozu die Stellen Matth. 10, 28. Luc. 23, 43. 16, 22—29. zu stimmen scheinen."

Digitized by Google

erstehungsbegriff von Jesu selbst in einigen Stellen angewendet wird. Joh. 6, 50. 51. 54. werden die Begriffe: *ινα μη αποθανη — ζησεται εις τον αιωνα — εχει ζωην αιωνιον — αναστησω αυτον εν τη εσχατη ημερα*, ohne Zweifel miteinander verwechselt, und als gleichbedeutend gesetzt; und Jesu Beweis für die *αναστασις* Matth. 22, 31. ff. Luc. 20, 34. kann doch nur für die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gelten, denn sonst würde aus der Stelle folgen, dass nach dem Tode bis zum Weltgericht die irdischen Geschlechtsverhältnisse bleiben, und der Tod bis dahin noch statt finde; und Joh. 11, 24—26. scheint es doch fast, als ob Jesus den zu engen und beschränkten Auferstehungsbegriff der Martha (*οιδα οτι αναστησεται εν τη αναστασει εν τη εσχατη ημερα*) erweitern und zum reinen Unsterblichkeitsbegriff erheben wollte (*ο πιστ. καν αποθανη, ζησεται — και πας ο ζων και πιστευων εις εμε ου μη αποθανη εις τον αιωνα*, während unmittelbar vorher die Worte stehen: *εγω ειμι η αναστασις και η ζωη*). Sind diese Bemerkungen gegründet, so kann der Ausdruck Joh. 5, 28. *παντες οι εν τοις μνημειοις*, (V. 25. *οι νεκροι*) auf dem dogmatischen Standpunkt ganz unbedenklich und ungezwungen für eine zeitgemässe Bezeichnung aller Verstorbenen überhaupt ohne specielle Beziehung auf ihren Leib genommen werden, und die Wiederbelebung aller nach dem Tode, gerade wie Joh. 11, 25. 26. bezeichnen, die ja gerade bei Johannes als Wirkung Jesu dargestellt wird cfr. Joh. 17, 2. *ινα — δωση αυτοις ζωην αιωνιον*, Joh. 6, 50. und dass das Gericht durchaus auf Jesum bezogen wird, ist bekannt genug. Der Context enthält nichts, das dieser Erklärung entgegen wä-

re, denn aus der lebengebenden Quelle (V. 26.), kann ebensowohl die Unsterblichkeit der Seele, als die Auferstehung des Leibes abgeleitet werden. Will man also etwas von dem Begriff der Auferstehung retten, so bleibt nichts übrig, als, wie Schott, Marheinecke, Schleiermacher, einen dem Geiste inhärirenden Leibeskeim anzunehmen, der gleich in die übersinnliche Welt mit hinübergeht, und mit der Seele Eins ist und bleibt. Wir sind selbst dieser Meinung zugethan, die uns keine Schwierigkeit zu haben scheint, sondern vielmehr unserer Vernunft sehr nahe liegt, indem wir uns allerdings das Wirken unseres Geistes ohne Organ, namentlich bei fortdaurender Persönlichkeit kaum zu denken vermögen. Aber mit dieser Annahme haben wir auch den N. Testamentlichen Grund und Boden verlassen, und stehen in der That auf dem Standpunkt des Rationalismus. Denn von einem mitgehenden Organ spricht das N. Testament nichts, vielmehr von dem erst in viel späterer Zeit mit dem Geiste wieder zu verbindenden alten Organ. Bei der obigen Annahme lässt man also offenbar die deutlichen Worte der Schrift sich nach den Anforderungen der Vernunft, und vernünftiger, nicht aber rein biblischer Gründe bequemen. Die wörtlich biblische Lehre aber von dem erst bei dem Weltgericht wieder zu erwartenden Körper ist mit der ebenfalls biblischen Lehre von der einstweiligen Fortdauer des Geistes nach dem Tode, ohne Körper, schwer zu vereinigen, vielmehr führen jene Stellen von der erst beim Weltgericht erfolgenden Auferstehung des Leibes, für sich betrachtet, zunächst auf die Idee vom Seelenschlaf bis

zur Auferstehung. Diese Idee folgt ganz unverkennbar aus der wörtlichen Auffassung von Joh. 5, 28. 29. Denn sollen die Worte *οἱ ἐν τοις μνημειοις* nicht zuerst den ganzen Menschen bezeichnen, so müsste genau genommen *σωματα* stehen. Diese Stellen müssen also erst durch andere beleuchtet, und können auch dann nicht ganz ungezwungen erklärt werden. Es ist darum nicht zu verwundern, dass die *ψυχοπαννυχια* schon mancherlei Freunde und Vertheidiger gefunden hat.

Jesus scheint also mit *ἀναϛασις* die Lehre von Unsterblichkeit zu bezeichnen. Seine Jünger aber hielten die Zeitvorstellung von leiblicher Auferstehung fest, was um so natürlicher war, als Jesus durch seine Worte ihre Ansicht zu bestätigen schien. Es ist hier ganz der nämliche Fall, wie bei der Parusie. Durch Matth. 24. und überhaupt durch die enge Verbindung, in welche die Zerstörung Jerusalems mit dem Weltgericht gesetzt ist, schien Jesus die Ansicht der Apostel von seiner nahen Parusie zu bestätigen, wesswegen sie dieselbe auch nachher immer noch hofften. So spricht nun namentlich Paulus 1 Cor. 15. offenbar von leiblicher Auferstehung, verfeinert aber zugleich diesen Begriff so sehr, dass der alte, weil nun ganz verklärte und vergeistigte (*πνευματικον*) Leib eigentlich gar nicht mehr in Betrachtung kommen kann. Schon durch die Lehre Jesu waren übrigens alle sinnliche Erwartungen von Auferstehung beseitigt, indem er von der *ἀναϛασις* redend, das Aufhören aller Geschlechts-Verrichtung und wohl auch Geschlechts-Verschiedenheit, und einen den Engeln gleichen Zustand behauptet, Luc. 20, 34—36.

Digitized by Google

In enger Verbindung mit der Auferstehung steht die Lehre von dem Weltende; durch sie wird die Lehre von der Auferstehung erst recht vollendet und abgeschlossen, indem Paulus 1 Cor. 15. auf alle am Ende der sichtbaren Welt noch auf Erden lebende Menschen die gleiche Umwandlung ihres irdischen Leibes in einen geistigen und himmlischen überträgt. Man versteht unter dem Weltende bald das Aufhören des sichtbaren Bestands der Erde, bald das Aufhören unseres ganzen Sonnensystems, oder auch noch anderer, oder gar aller Systeme der sichtbaren Welt. Wie weit es sich erstrecke, liegt aber über all' unser Ahnen und Denken hinaus: unser Standpunkt bringt es mit sich, zunächst bei dem endlichen Schicksal unseres Erdkörpers stehen zu bleiben. Es könnte scheinen, dass sich dieses Ende unserer Erde schon daraus ergebe, dass zur Zeit der Auferstehung d. h. der Umwandlung aller noch vorhandenen irdischen Leiber in geistige und himmlische (1 Cor. 15.), und des Aufhörens weiterer Erzeugung von Menschenwesen (Luc. 20, 35.), die Erde ihre Bestimmung erfüllt habe, und somit ihre Zeit abgelaufen sey. Da sie aber für ein anderes dem menschlichen analoges Geschlecht von Wesen geeignet und bestimmt seyn könnte, so möchten wir darauf weniger Gewicht legen. Aber die physische Beschaffenheit unseres Weltkörpers lässt solche dereinstige Umwandlungen ahnen, und die heilige Schrift bestätigt sie. Betrachten wir die gegenwärtige sichtbare Welt, so zeigen sich überall an ihr die Spuren des allmähligen Entstehens und des Durchgangs durch grosse Entwicklungs-Perioden, überall ist

Digitized by Google

ihr der Charakter des Veränderlichen und Vergänglichen eingedrückt. Dass diess so Entstandene ewig seyn soll, dieser Gedanke hat etwas Ungehöriges, fast Widersinniges. Denn wie die jetzigen Formen der Erde es beweisen, durch welche Umwälzungen sie hindurchgegangen, und welche gährende Stoffe in und auf ihr gewüthet haben, bis sie sich zu dieser Gestalt herausgebildet hatte, so können die Elemente, die jetzt zu ruhen scheinen, einmal mächtig angeregt und gleichsam losgebunden, ihr grauses Werk der Zerstörung wieder beginnen, und die Gestalt des jetzt Bestehenden verschwinden machen. Wie Alles hier wechselt und vergeht, obwohl aus dem Untergehenden sich immer wieder neues Leben erzeugt, so liegt es uns sehr nahe, einen endlichen Zeitpunkt anzunehmen, wo diess Sichtbare in seiner jetzigen Gestalt vergehen, und sich aus demselben ein Neues, Umgestaltetes entwickeln wird. Wenn auch die letzten Keime der Materie den Charakter des Ewigen in sich tragen sollten, wir können doch nicht glauben, dass diess erscheinende Wesen der Welt ewig sey. Zwar erscheint schon seit Jahrtausenden die Erde, erscheinen die Planeten und die Sonnensysteme als etwas Fertiges, Abgeschlossenes: sie bieten im Ganzen und Allgemeinen ihres Daseyns das Schauspiel beharrlicher Ruhe und sichern Fortbestehens dar. Die zahllosen Lichter aus den höhern Regionen leuchten über unserem jetzigen Geschlecht ganz aus derselben Richtung, ganz mit demselben Glanze, wie sie schon vor Jahrtausenden über den untergegangenen Geschlechtern der Phönizier und Aegyptier, der Griechen und

Digitized

Römer geleuchtet haben, und erschienen sie nicht wegen des ihnen inwohnenden Princips der Bewegung, das ihnen etwas mit dem allgemeinen Naturleben Verwandtes giebt, im steten Auf- und Niedergehen um uns her, so würden sie den traurigen und abstossenden Charakter von starren, unvertilgbaren Massen an sich tragen. Doch vermögen sie das Gefühl von ihrer Unvergänglichkeit nicht in uns zu wecken. Wie sollten sie auch in ewig gleichem Zustande bleiben können, während doch das Geistige, das, als das Höhere, vor Allem das wandellos Bleibende seyn sollte, immer wieder aus diesen Sphären verschwinden, und in neue Lebensbahnen übergehen muss. So erscheint denn unserem ahnenden Geiste das grosse Ereigniss des dereinstigen völligen Verschwindens der Menschheit aus diesen Räumen als mit andern kosmischen Erscheinungen und mächtigen Weltumwälzungen in einem fast nothwendigen Bunde stehend. Das Nämliche, was sich schon im Glauben alter Völker und Weisen ahnungsvoll aussprach, scheint Jesus anzudeuten Matth. 5, 18. 24, 35. und behauptet entschieden Petrus II. 3, 3. ff. und die Apoc. 20, 11. ff. 21, 1. 12, 1. ff. Nur scheint es nicht räthlich, gerade auf das Feuer, als das wirkende Element der Zerstörung, so grosses Gewicht zu legen, wie von Marheinecke [12])

12) Grundlehren der christl. Dogm. S. 595. „Die Abhängigkeit der Erde von der Sonne, dem reinsten Feuer, welches Licht und Wärme aufs vollkommenste in sich vereinigt, ist unverkennbar. Wie die sittliche Creatur sich verhält zu Gott ihrem Schöpfer,

Digitized by Google

geschieht, da es ja in 2 Petr. 3. so leicht der bildlich prophetischen Rede beigemessen werden kann.

Auf alle diese Ereignisse folgt nun nach der Schrift das Weltgericht, ewige Seligkeit und ewige Verdammniss. Dass den Menschen das seinem Erdenleben entsprechende Schicksal gleich nach dem Tode erwartet, erhellt schon aus den bekannten Stellen Luc. 16. und Luc. 23, 43. Das Weltgericht muss also eine etwas andere Beziehung haben, als oft angenommen wird, und soll uns wohl die Versetzung der ganzen Menschheit auf eine andere Stufe und in einen ihrer Bestimmung angemessenen gemeinsamen Wirkungskreis vor Augen stellen. Daraus aber, dass Matth. 25. Scheidung der Guten und Bösen behauptet wird, folgt noch gar nicht, dass von da an keine Besserung mehr möglich und das Schicksal der Einzelnen ewig und unwiderruflich bestimmt sey. Die solches behaupten, treten, wofern sie doch Besserung und Erlösung in der Zwischenzeit bis zum Weltgericht zugeben, mit sich selbst in Widerspruch. Denn zu der Annahme möglicher Bekehrung bis zum Weltgericht sind sie durch keine Stelle in der Schrift berechtigt, vielmehr können einzig die Vorstellungen von Gottes Liebe und unergründlicher Barmherzigkeit

---

so die Erde zur Sonne. Wie die Welt durch die göttlich belebende und ernährende Offenbarung des Lichts geworden, wird sie durch die verzehrende Wuth des Feuers vergehen u. s. w." Lauter schöne Vergleichungen, aber gar keine einleuchtende Gründe.

und das Unzulässige, ja Widersinnige der Behauptung: dass auf endliche Vergehungen unendliche Strafen folgen sollen, jene Annahme für sie begründen. Allein ganz der nämliche Fall tritt zur Zeit des Weltgerichts für alle die ein, die erst kurz vorher in die übersinnliche Welt übergegangen sind, oder noch auf Erden von jenem Tage lebend ergriffen werden. Sollten denn diese alle auf einmal aller Mittel der Bekehrung beraubt aus dem Schoos der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit blos desswegen ausgeschlossen seyn, weil sie zufällig zu den spätesten gehörten, die geboren wurden? Sollten denn überhaupt alle früher Gestorbene durch längere in der Ewigkeit ihnen zur Busse vergönnte Zeit bevorzugt, alle näher dem Weltgericht Verstorbene durch sparsamer ihnen zugemessene Zeit zur Busse ohne ihre Schuld verkürzt werden? Da es ja doch gewiss im Begriff des höheren, vollkommenen Lebens liegt, dass gerade auch die Ungleichheit der den verschiedenen Menschen in dieser Zeit angebotenen Mittel zur Seligkeit, die uns hier so oft irrt, und Freiheit und Zurechnungsfähigkeit in Schatten stellt, dort mit gerechter Wage ausgeglichen werde. Eine nach dem Weltgericht bestehende ewige Scheidung der Guten und Bösen, und unendliche Strafe der Letztern, kann also wohl ebenso wenig Statt finden, als sie vor dem Weltgericht angenommen werden kann. Die hieher gehörigen Aussprüche der heil. Schrift müssen also von dem dogmatischen Standpunkt aus mit anderen in der heil. Schrift enthaltenen Belehrungen über das Wesen Gottes, seine unendliche Liebe und unergründliche Barmherzigkeit,

Digitized by Google

die nicht will, dass jemand verloren werde, sondern sich jedermann zur Busse kehre, und will, dass allen Menschen geholfen werde, in Uebereinstimmung gebracht werden; wobei es doch wohl ungereimt wäre, behaupten zu wollen, dass Gott etwas ernstlich wolle, das er doch nicht im Stande wäre auszuführen. Bei dieser obwohl rein dogmatischen Funktion wird auch die Exegese selbst ihren Beistand nicht versagen, indem sie über die wahre Bedeutung von *αἰώνιος* in dem hebräisch-griechischen Sprachgebrauch genügenden Aufschluss zu geben vermag. Die hartscheinende Worte *πυρ αιωνιον* Matth. 25. Jud. 7. *ασβεστον* Marc. 9, 44. *κολασις αἰωνιος* Matth. 25, 46. sind doch wohl nichts anders als bildliche Ausdrücke für den Begriff der Vergeltung, und des Minder und Mehr in der Seligkeit, aus Zeitvorstellungen und üblicher Bezeichnung für jene übersinnlichen Gegenstände und Ereignisse, die wir doch nur bildlich und annähernd zu fassen und zu beschreiben wissen, weil sie unsern gegenwärtigen Zustand weit übersteigen, entlehnt. Die Befugniss zu solcher Auslegung liegt in andern Aussprüchen Christi, wo theils das blos beziehungsweise Verschiedene durch die schroffste Entgegensetzung, wie Matth. 6, 24. *τον ἑνα μισησει, και τον ἑτερον ἀγαπησει*, bezeichnet wird, theils die buchstäbliche Härte durch mildernde, früheren Aeusserungen fast entgegengesetzte Worte, völlig verwischt erscheint, wie Matth. 12, 30. *ὁ μη ὢν μετ' ἐμε, κατ' ἐμε ἐστι*, vergl. Luc. 9, 50. *ὃς ὐκ ἐστι καθ' ὑμων, ὑπερ ὑμων ἐστιν.* Ist diess in eigentlichen Lehrvorträgen der Fall, sollte es nicht vielmehr in bildlichen Beschreibungen, und

im Zusammenhang offenbar symbolischer Darstellung seine Anwendung finden? Wir haben nun allerdings durch diese Bemerkungen manche der gangbaren Vorstellungen vom Weltgericht beseitigt, damit ist aber die Idee selbst, die vom Bilde umschlossen ist, noch nicht aufgegeben. Vorausgesetzt, wovon oben die Rede war, dass die Erzeugung neuer Menschen einmal aufhöre und der gegenwärtige Wohnsitz der Menschen einmal diese seine Bestimmung verlieren werde, so ergiebt sich daraus von selbst eine neue Periode für die durch die erste Entwicklungsstufe ihres Daseyns hindurchgegangene Menschheit. Sie hat nun ihren ersten Lauf vollendet, ihr extensives Wachsen hat sein Ende erreicht, die bisher unvollendete erscheint als ein vollendetes abgeschlossenes Ganze, wie ein in das unendliche Weltganze und die zahllosen moralischen Ordnungen in demselben einzureihendes grosses Individuum. Es beginnt nun für diese jetzt vollständige Menschheit ihre zweite Bildungs-Periode, eine höhere Stufe, ein neuer ihrem Gesamtbedürfniss und ihrer Gesamtbestimmung entsprechender Wirkungskreis. Ihr Uebergang aus dem bisherigen Vorbereitungs- und Zwischenzustande in den höheren, ihre feierliche Einweihung in jenen neuen Schauplatz ihres Lebens und Wirkens ist das Weltgericht. Und wohl verdient es ein Gericht zu heissen, denn jedem wird in dieser neuen Ordnung der Dinge die seinem inneren Werthe entsprechende Stufe angewiesen. Denn viele haben wohl auch im Uebersinnlichen die Ersten im Reiche Gottes noch lange nicht erreicht, viele von der eben untergegangenen Erde Herübergekommene wer-

Digitized by Google

den zu den Letzten in diesem Reiche [13]) gehören; aber gewiss keiner wird bei dem ewigen Bildungsgange, diesem unabweislichen Erforderniss einer moralischen Weltregierung, ein ewig von dem Vaterherzen Gottes Verstossener, Verlorner und so Bejammernswürdiger seyn, dass es im eigentlichen und härtesten Sinne des Worts — der nicht der wahre Sinn der Worte Christi ist — besser wäre, dass er nicht geboren wäre. Die Verhältnisse sind also in vieler Hinsicht noch die nämlichen wie die früheren, und zum Theil analog den irdischen: immer noch Verschiedenheit der Einzelnen, im grossen Ganzen, wie im Einzelnen noch keine Vollendung, die grosse Menschenbestimmung von dem einen mehr, von dem andern weniger angestrebt, von keinem noch erreicht. Aber eben diese Verhältnisse sind undenkbar ohne Fortdauer der Persönlichkeit, dieser Grundbedingung einer moralischen Bestimmung, eines sittlichen Wachsens und heiliger Vollendung.

Es wird nun aber auch die ganz ausgezeichnete Thätigkeit Christi bei diesen grossen Ereignissen unläugbar in der heil. Schrift behauptet, und diess ist seine Parusie. Die feierliche Erscheinung Christi in seiner königlichen Herrlichkeit wird durchgängig mit der Auferstehung der Todten, Joh. 5. und mit dem Weltgericht, Matth. 25. in Verbindung gesetzt, und

---

13) Dass alle ohne Ausnahme im Reiche Gottes sind, folgt unmittelbar aus dem richtig aufgefassten Begriffe dieses Reiches, dem man ein eigentliches Reich des Teufels nur manichäisch entgegensetzen könnte.

Digitized by Google

entschieden als eine sichtbare bezeichnet, wie wir in der früheren exegetischen Untersuchung glauben nachgewiesen zu haben. Was nun aber unter diesem Sichtbaren zu verstehen sey, muss sich durch die dogmatische Untersuchung, namentlich also durch die Vergleichung mit andern, besonders den damit in Verbindung stehenden Dogmen ergeben. Das Weltgericht nun wird durchgängig vorgestellt als ein feierlicher Act Christi, durch den er richten wird die Lebendigen und die Todten. Die also nach dem N. Test. vor Christo, dem Richter, zu erscheinen haben, sind theils die schon Verstorbenen und wieder Auferweckten, die aber nach 1 Cor. 15. in einem verklärten, geistigen Leib erscheinen, und nach Luc. 20, 36. den Engeln gleich seyn werden (auf den alten, aber unnützen Streit, ob die Engel einen Leib haben oder nicht, und welchen, gedenken wir uns übrigens nicht einzulassen), theils die noch auf Erden Lebenden, die aber nach 1 Cor. 15, 51. im nämlichen Augenblick verwandelt, mit einem geistigen Leibe angethan und in dieser verklärten Gestalt dem Herrn entgegengerückt werden sollen (1 Thess. 4, 17.). Die Einwendung aber, dass der Apostel eben doch von einem σωμα rede, verdient keine Beachtung. Denn durch die adject. πνευματικον, ἀφθαρτον wird der Begriff, den man gewöhnlich mit σωμα verbindet, aufgehoben, und σωμα kann nur noch im Allgemeinen als Bezeichnung irgend eines, von dem Wesen der Seele verschiedenen Organs genommen werden, was zur Genüge aus den weitern Worten des Apostels 1 Cor. 15, 50. erhellt, ὁτι σαρξ και αἱμα βασιλειαν θεου κληρονομησαι ου δυναν-

ται. Nach allen diesen, überdiess ganz buchstäblich gedeuteten Stellen der Schrift wird also zur Zeit des Weltgerichts überall niemand zu finden seyn, der noch auf jetzige Weise leiblich sehen könnte, woraus sich von selbst ergiebt, dass von einer leiblich sichtbaren Erscheinung Jesu gar nicht mehr die Rede seyn kann. Die Berufung auf Apg. 1, 11. *ὃν τρόπον ἐθεασασθε αὐτον πορευομενον εἰς τον ὐρανον*, ist hier völlig ohne Gewicht. Denn abgesehen davon, dass schon exegetisch der buchstäbliche Sinn dieser Worte leicht angefochten werden kann, so verschwindet die dogmatische Auktorität der unbekannten *δυο ἀνδρες* V. 10. gänzlich vor der Auktorität Christi und des Apostels Paulus in den vorhin angeführten Stellen. Man mag die Worte V. 11. deuten wie man will, so verdienen sie gegenüber von den Worten Jesu und der Apostel weiter keine dogmatische Berücksichtigung. Was aber die Worte Christi Matth. 24, 30. betrifft, *ὀψονται τον υἱον τυ ἀνθρωπυ ἐρχομενον ἐπι των νεφελων τυ ὐρανυ*, (aus deren allzu buchstäblicher Auffassung die Worte Apg. 1, 11. entstanden zu seyn scheinen), so ergiebt sich aus dem Bisherigen von selbst, dass sie von dem dogmatischen Standpunkt aus nothwendig bildlich verstanden werden müssen, weil ihre wahre Erklärung durch andere Stellen, und die durch sie bedingten Verhältnisse geboten wird. Zu dieser Annahme war aber, wie wir in der exegetischen Untersuchung gesehen haben, die reine Exegese, wenn sie ihr Gebiet nicht überschreiten wollte, noch nicht berechtigt; der Dogmatik aber kann diese Befugniss dazu nach dem oben Gesagten nicht strei-

Digitized by Google

tig gemacht werden. Ebenso kann von einer auf dieser Erde zu erwartenden Erscheinung Christi nicht mehr die Rede seyn, denn die Erde wird vergehen, die auf ihr Lebenden werden in geistige Wesen verwandelt, wie auch die Verstorbenen jetzt geistige Wesen sind, der geistige Leib beider taugt aber gewiss nicht mehr auf diese Erde, sondern der Schauplatz aller dieser Ereignisse muss nothwendig in den Himmel versetzt gedacht werden.

Wenn wir uns aber nun durch die dogmatische Untersuchung dieser Lehre genöthigt gesehen haben, den Begriff von der Parusie Christi zu vergeistigen, und das leiblich Sichtbare davon auszuschliessen, so folgt daraus noch nicht, dass auch der Begriff des Sichtbaren selbst, der in den Reden Jesu so geflissentlich hervorgehoben ist, ein inhaltsleerer sey und darum ebenfalls aufgegeben werden müsse: es muss ihm vielmehr etwas Reales zum Grunde liegen, weil sich sonst gerade diese Form der Darstellung gar nicht begreifen liesse; und diess Reale muss nach der Analogie anderer unzweideutiger Stellen dogmatisch entwickelt werden. Der Begriff des Sichtbaren in der Erscheinung Christi fällt nämlich offenbar zusammen mit den Worten Christi Matth. 5, 8. *μακαριοι οἱ καθαροι τη καρδια, ὁτι αὐτοι τον θεον ὀψονται*, und mit den Worten des Johannes 1 Joh. 3, 2. *ὁμοιοι αὐτω ἐσομεθα· ὁτι ὀψομεθα αὐτον, καθως ἐστιν*, verglichen mit der Stelle Matth. 18, 10. *οἱ ἀγγελοι αὐτων ἐν ὐρανοις δια παντος βλεπουσι το προσωπον του πατρος μου του ἐν ὐρανοις*: welche Worte gewiss von dem lebendigsten Gefühl der Nähe und Allwirksamkeit Gottes und

Digitized by Google

von der hellsten Erkenntniss des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften zu verstehen sind. Als wesentlicher Gehalt der Lehre von der Parusie bleibt also das geistig Fühlbare, lebendig Erkennbare, und unterscheidbar Feierliche der ganz ausgezeichneten, ausserordentlichen Wirksamkeit Christi bei dem Ablauf der ersten Periode der Menschheit und bei ihrem Eintritt in die neue Lebensbahn. Was also durch die oben zugegebene Vergeistigung des Begriffs von ἐρχεσθαι nicht verwischt werden kann, ist ein feierlicher Act, durch den das Schicksal der Menschheit als eines grossen Ganzen bestimmt, und auf eine jenen höheren Verhältnissen in der übersinnlichen Welt gemässe, anschauliche Weise dargestellt wird. Und dass Er, der auf Erden die geistige Erregung und Erlösung der Menschheit allein bewirkt, und ihr ein neues Lebensprincip mitgetheilt hat, sie auch dem Ziele der Vollendung entgegenführen, und also durch eine ganz eigenthümliche fortdaurende Wirksamkeit sein grosses Werk zur Beseligung der Menschheit vollführen, namentlich aber bei dem Eintritt in eine neue Form des Daseyns durch einen feierlichen Act sich als den Führer des Menschengeschlechts beurkunden werde, diess alles bringt schon sein Charakter als Mittler und Erlöser mit sich, wird aber auch durch die heil. Schrift über allen Zweifel erhoben. Abgesehen von allen Stellen, die sich auf seine Parusie beziehen, und die schon für sich allein diese Wahrheit verbürgen, dürfen wir nur auf Stellen wie folgende verweisen: Joh. 14, 6. Joh. 17, 2. Ebr. 2, 10. Ebr. 12, 2. Diess fühlen wir uns gedrungen nach un-

Digitized by Google

serer Vorstellungsweise, nach Ausscheidung des erweislich Bildlichen, als reinen Gehalt der Lehre von der Parusie Christi festzuhalten. Wenn nun aber Schleiermacher [14]), „wegen des in vieldeutiger Bildlichkeit verschwimmenden Gedankens" nur die Vollendung der Kirche durch einen Sprung, vermöge eines Acts der königlichen Gewalt Christi als wesentlichen Inhalt dieser Lehre von der Erscheinung Christi zum Weltgericht übrig lässt; wenn Marheinecke [15]) in diesen dunklen Bildern eine Krisis ahnet, wodurch in der sittlichen Welt das Gute von dem Bösen rein ausgeschieden wird; wenn De Wette [16]) unter jener Zukunft Christi zum Gericht gar nichts äusseres Positives, sondern nur ein inneres Gericht versteht, welches der Christ, in jedem Moment seines Richters stets gewärtig, über sich halten soll, und blos den Sieg des Guten und Ausrottung des Bösen in diesen Bildern findet; wenn Wegscheider [17]) ebenfalls um der bildlichen Darstellung willen auch blos den dereinstigen glänzenden Sieg des Christenthums über alle Gegner durch jene Lehre bezeichnet glaubt, wer möchte ihnen die Befugniss dazu streitig machen können? Da doch schon etwas Bedeutendes von dem buchstäblichen Gehalt jener Lehre ausgeschieden, und der bildlichen, den irdischen Verhältnissen analogen Darstellung anheimgegeben werden musste, wer wollte sich erdrei-

---

14) Der christliche Glaube. Thl. 2. S. 635.

15) Grundlehren der christl. Dogm. S. 594. 596.

16) Lehrbuch der christl. Dogm. Thl. 1. S. 248. 249.

17) Institut. theol. chr. dogm. ed. 2. p. 434.

sten, mit Bestimmtheit und Unfehlbarkeit ausmessen zu wollen, was noch weiter dem Bilde angehöre und was nicht? Der Scheidekunst unseres Verstandes wird es nie gelingen, wie in chemischer Analyse, diese Vorstellungen sicher zu zersetzen, die reine Idee von dem Bilde zu trennen, und so den realen Gehalt der Lehre unbestreitbar auszuscheiden. Eben so wenig sind wir gemeint, denen, die aus religiöser Scheue, und, wenn auch ungegründeter Besorgniss, sie möchten sonst ins Bodenlose fallen, sich nicht aus dem Gebiet der Buchstäblichkeit hinauswagen mögen, ihr Recht dazu verkümmern zu wollen, wofern kein zwingendes dogmatisches Moment die Abweichung davon gebietet. Denn wo dogmatische und exegetische Gründe nicht wohl zusammenstimmen, da hängt natürlich alles von der subjektiven Vorstellung ab, und ist billigermassen Alles dem gewissenhaften Ermessen jedes Einzelnen anheimzugeben.

Noch müssen wir die Frage nach der Zeit, wann alle diese Ereignisse zu erwarten seyen, die den Menschen von jeher so nahe lag, berühren, um, ohne im Mindesten etwas Sicheres darüber bestimmen zu wollen, unsere von den Schwärmern und Mystikern aller Zeiten sehr abweichende Ansicht anzudeuten. Es liegt im Wesen des Mysticismus, nicht blos alles Uebersinnliche gern ins Sinnliche herabzuziehen, sondern auch Alles wo möglich auf sich, auf seine Persönlichkeit und seine Zeit zu beziehen. Seit bald 2000 Jahren haben sich Unzählige mit Erwartung von naher Parusie getragen, und obwohl sich jene Erwartungen als völlig nichtig erwiesen haben, so hat diess

Digitized by Google

doch bis auf unsere Zeit die Leichterregbaren um nichts besonnener und klüger gemacht: das öftere Fehlschlagen scheint ihnen vielmehr neuen Muth zu geben, als ob sich jene Ereignisse ertrotzen und nothwendig in einen gewissen Zeitraum bannen liessen. Unter den Zeichen der Zeit, die nicht trügen sollen, finden sie immer wieder, unwahr genug, und nicht immer ohne alle Anwandlung von pharisäischer Einbildung (Luc. 18, 9.), die unerhörte Verdorbenheit, nicht bedenkend, dass man, seit die Welt steht, darüber Klage führte, dass die Welt im Argen liege. Wir halten es natürlich auch nicht für undenkbar, dass die Parusie Christi und das Ende der Welt wider unser Erwarten früh eintreffen könne, und für christlich, sich die Möglichkeit davon oft und lebendig vorzustellen. Diess hindert aber nicht, es für überwiegend wahrscheinlich zu halten, dass die Erde und die Menschheit auf derselben wohl noch Jahrtausende bestehen werde. Unsere Erde scheint uns noch sehr jung für das Alter, das sie erreichen kann, und die Menschheit im Ganzen noch lange nicht so reif und mündig, dass sie ihren Erdenlauf schon in Bälde sollte vollenden können. Das Christenthum aber erscheint uns als der Sauerteig, der die ganze Masse durchdringen soll, und die Menschheit, so weit sie unberührt vom Christenthum geblieben ist, im Allgemeinen von geringem religiösem und sittlichen Gehalt. Das Evangelium ist offenbar zur Weltreligion bestimmt, und bestimmt die Menschheit auf dem Wege stufenweiser Entwicklung ihrer religiös-sittlichen Vollendung entgegenzuführen. Noch aber liegt die dunkle Nacht

Digitized by Google

des Heidenthums auf so vielen Völkern, und wohl mögen noch Jahrtausende vergehen, bis es bei diesen allen Tag geworden, Jahrtausende vergehen, bis es in dem Schoos der Kirche selbst recht hell und einig, wenigstens freundlich geworden ist, so dass man mit Recht sagen könnte, die Menschheit habe, so weit es ihre irdische Bestimmung zulasse, ihren Culminations-Punkt erreicht. Was aus Stellen, in denen von unheilbringenden Ereignissen, vom Antichrist und dgl. die Rede ist, eingewendet werden möchte, das löst sich theils in Bilder, theils in bereits erfolgte Begebenheiten auf, und wird in jedem Fall durch entscheidende biblische Stellen anderer Art, wie Matth. 24, 14. *κηρυχθησεται τυτο το ευαγγελιον της βασιλειας εν ὀλη τη οικυμενη, εἰς μαρτυριον πασι τοις ἐθνεσι· και τοτε ηξει το τελος*, und Röm. 11, 25. 26. *ἀχρις ἁ το πληρωμα ἐων ἐθνων εἰσελθη, και ὑτω πας Ισραηλ σωθησεται* — zu nichte gemacht.

Wir haben nun das künftige Schicksal des Menschengeschlechts bis auf den Punkt hin verfolgt, wo mit dem Weltgericht eine neue Lebensperiode für dasselbe beginnt. Die alte Erde ist verschwunden, die Erzeugung neuer Generationen hat aufgehört, eine neue Laufbahn hat sich für die Menschheit aufgethan. Aber diess ist noch nicht das Ende, noch nicht die Kirche Jesu in ihrer Vollendung, wo noch so viele auch in der übersinnlichen Welt in der Heiligung zurückgeblieben sind, so manche vielleicht ganz Unbekehrte und darum noch Unselige, von der eben verschwundenen Erde Herübergekommene sich finden. Und doch muss es ein solches Ende, einen solchen Zustand der

Digitized by Google

Vollendung für die Menschheit geben; wenn wir für unsere, dem Plan einer moralischen Weltregierung nachringende Gedanken einen Ruhepunkt, für unser von der Würde und Bestimmung unseres Geschlechts bewegtes Gefühl eine Befriedigung und für unsere Vernunft etwas unserer Idee von Gott irgend Entsprechendes gewinnen sollen. Wir müssten ja sonst verzweifeln an Gottes Gnade, die Geschöpfe seiner Hand auf ewig von sich stossen, an seiner Heiligkeit, die in seinem Reiche unendliche Sünde dulden und darum wollen könnte (einer Ansicht, die sich wirklich nur mit der manichäischen verträgt), an seiner Allmacht, die in dem ganzen unendlichen Bereiche ihres Schaffens und Wirkens kein sittliches Mittel zu finden wüsste, die Verirrten wiederzubringen, und auch den verworfensten die Gottverwandtschaft seines Wesens, die Herrlichkeit des Gottgeweihten Lebens und Wirkens und den Greuel der Sünde inne werden zu lassen; bei welch' lebendiger und inniger Erkenntniss dann die Entflammung zu einem heiligen Eifer fürs Gute und Gotteswürdige und seine Wiederbringung zu den wahren Kindern Gottes gar nicht fehlen mag. Es ist diess die Idee der Wiederbringung aller Dinge, der dereinstigen geistigen und sittlichen Vollendung, die, sey's auch nach einer langen Reihe von Jahrtausenden nach dem Weltgericht, die Menschheit als Ganzes auf die höchste für sie erreichbare Höhe hebt [18]), mit der sich immer noch ein Wachsen an

---

18) Wenn viele, um sich in der Lehre von der ewigen Verdammniss aus dem scheinbaren Widerstreit

Digitized by Google

Erkenntniss und Seligkeit in's Unendliche verträgt: eine Idee, die unvertilgbar in unserem Wesen liegt, und mit der sich offenbar auch der ins Reich der Unendlichkeit hinausstrebende Geist des Apostels Paulus vertraut gemacht hatte, indem er 1 Cor. 15, 24—28. sagt: *εἶτα το τελος, ὁταν παραδω την βασιλειαν τω θεω και πατρι — ἱνα ἡ ὁ θεος τα παντα ἐν πασι.*

Wenn aber SCHLEIERMACHER [19]) bemerkt: „die Vorstellung von einer unendlichen Approximation sey dem richtigen Begriffe vom Reiche Gottes und der Vollendung der Kirche nicht gemäss, weil die Kirche als ein die Welt allmählig in sich aufnehmendes gegeben sey: in der Formel unendlicher Annäherung aber immer noch der Gegensatz mit der Welt bleibe," so kann diess nicht gegen unsere Ansicht gelten, denn aus unserem Begriff von Vollendung der Menschheit haben wir den Gegensatz mit der Welt, die dann

---

zwischen Schrift- und Vernunft-Wahrheit herauszuwinden, zu einem Mittelwege ihre Zuflucht nehmen, und zwischen poena damni und poena sensus unterscheiden, so ist damit wohl etwas gesagt, aber nichts gesetzt, wenigstens nichts Vermittelndes. Denn ist jene poena damni so beschaffen, dass sie auf ewig der Seligkeit wesentlichen Abbruch thut, so ist sie wirklich ewige Verdammniss: ist aber jenes nicht der Fall, so verdient sie gar jenen Namen nicht, und kann mit den Worten der Schrift wenigstens ebenso wenig als die *ἀποκαταστασις* in Einklang gebracht werden.

19) Der christliche Glaube. Thl. 2. S. 393.

Digitized by Google

nicht mehr ist, bereits ausgeschieden, und solche unendliche Approximation an die Vollkommenheit Gottes, als das ewige Wachsen an Erkenntniss, an Heiligkeit und Seligkeit, enthält keinen Widerspruch, was in solchen überschwänglichen Dingen genügen mag. Denn ein relativ vollkommener Zustand schliesst ja absolute Erkenntniss und Seligkeit noch nicht in sich. Auch muss jene Vorstellung von unendlicher Annäherung nothwendig in jedes nicht pantheistische System aufgenommen werden. Wenn SCHLEIERMACHER ferner behauptet [20]): dass wir keinerlei Vorstellung vom ewigen Leben zur Bestimmtheit erheben und in unserem Selbstbewusstseyn vollziehen können, so sind wir nicht dieser Meinung. Eine Seligkeit zwar, die ein ewig gleicher Zustand der Ruhe, ohne irgend einen Gegenstand der Thätigkeit und ohne irgend mögliche Steigerung wäre, vermögen wir uns auch nicht zu denken. Aber wir fürchten uns auch nicht davor, eine Steigerung in das neue Leben zu bringen. Denn das Vorgefühl eines noch besseren künftigen Zustandes, wofern nur der gegenwärtige schon ein höchst erfreulicher ist, schliesst gar nicht nothwendig Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen in sich. Vielmehr je lieblicher die Aussicht auf das Kommende ist, desto freundlicher wird sie sich in fröhlicher Hoffnung in der Gegenwart abspiegeln. Wie also mit einer Steigerung zugleich der Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen, des Guten und des Uebels und alles dessen, was das irdische Menschenleben charak-

---

20) Der christliche Glaube. Thl. 2. S. 650.

terisirt, ins neue Leben versetzt werde, ist von diesem Standpunkt aus betrachtet, nicht einzusehen.

Wenn also nun KRUMMACHER [21]) sagt: „endlich wird aller Widerstand gegen das Gottesreich aufgehoben, und keine Hölle und kein Tod mehr seyn — dann wird das Reich aufhören, und Alles nur Eine Familie, und Gott der Vater Alles in Allem seyn", und MARHEINECKE [22]): „die Lehre von der endlichen Wiederbringung aller Dinge zu ihrem göttlichen Urstand giebt allein den die Vernunft befriedigenden Abschluss der Lehre von der Schöpfung, welche sodann erst zum reinen und vollen Durchbruch gelangen wird", und DE WETTE [23]): „allerdings enthält die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen, im eigentlichen Sinn genommen, einen Widerspruch mit der Idee von der Bestimmung des Menschen", und SCHLEIERMACHER [24]): „da keine ganz schlagende Zeugnisse für unwiederbringliche Unseligkeit eines Theils des menschlichen Geschlechts in der Schrift vorhanden sind, so müssen wir wenigstens gleiches Recht mit dieser herrschenden Vorstellung jener milderen Ansicht, die sich auch einer Haltung in der Schrift erfreut (1 Cor. 15, 26. 55.), einräumen, derjenigen nämlich, welche durch die Kraft der Erlösung eine dereinstige allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen ahnet": und an einem andern Orte [25]); „es ist schwer, sich

---

21) Geist und Form der evang. Geschichte. S. 382.

22) Grundlehren der christl. Dogm. S. 594.

23) Lehrbuch der christl. Dogm. Thl. 1. S. 250.

24) Der christliche Glaube. Thl. 1. S. 657.

25) Theologische Zeitschrift von SCHLEIERMACHER, DE

die ewige Verdammniss ordentlich zu denken. — Dieser Zustand ist nur eine Entwicklungsstufe, denn auch die Verdammten sind Gegenstände der göttlichen Liebe. Und nur bei dieser Vorstellung endlicher allgemeiner Versöhnung und Wiederbringung alles Verlornen, die die göttliche Gerechtigkeit und Liebe versöhnt, findet der Verstand Klarheit und Ruhe", — so sind wir mit ihnen in diesem Punkte vollkommen einverstanden. Denn wer sich mit jener Vorstellung von ewiger Verdammniss irgend noch befreunden kann, bei dem hat sich gewiss entweder eine getrübte Vorstellung eingeschlichen vom Wesen Gottes, der die Menschen ins Daseyn rief, oder muss er den Glauben an den Werth und die Würde der Menschheit aufgegeben, oder sich alles Mitgefühls für Seinesgleichen entschlagen haben.

Wenn wir in den bisherigen Bemerkungen etwas über das biblische Gebiet hinausgegangen sind, indem wir für manche unserer Sätze wohl Anknüpfung an biblische Stellen, nicht aber immer sichern Beweis dafür in ihnen zu finden vermögen, so liegt die Befugniss dazu in der Natur der Sache und in der Beschaffenheit der biblischen Belehrungen über die letzten Dinge, die theils nur flüchtige Umrisse und allgemeine Andeutungen enthalten, theils in Bildern und Symbolen, aus dem Erdenleben entlehnt, verhüllt erscheinen. Genug wenn diese Ahnungen sich mit den

---

Wette und Lücke. Ueber die Erwählung. Bd. I. S. 110.

Digitized by Google

Andeutungen der Offenbarung leicht befreunden, und aus den innersten Bedürfnissen und Hoffnungen unseres vernünftigen und sittlichen Wesens hervorgezogen sind.

Der zweite Theil dieser Abhandlung, die Lehre der Apostel von der Parusie Christi enthaltend, kann vielleicht später mitgetheilt werden.

II.

Ueber den Begriff der sichtbaren Kirche.

Von

Professor Wurm in Blaubeuren. *)

Die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche ist in dem Streit der Protestanten mit den Papisten entstanden. Luther gebraucht diese Ausdrücke nicht. Er sagt allerdings (Walch's Ausgabe, VI. 2398. Zimmermann's Concordanz, 5688.), die Schrift rede auf zweierlei Weise von der Kirche. „Denn aufs erste heisst sie die Kirche insgemein alle

---

*) Wir hoffen, der Inhalt dieses interessanten Aufsazes, welcher manches Paradoxe enthält, werde mehrere der Leser zum Nachdenken, zur Prüfung und Mittheilung ihrer Bemerkungen über einen Gegenstand reizen, der so sehr im Zeitinteresse liegt.

Die Redaction.

diejenigen, so einerlei Lehre öffentlich bekennen und einerlei Sacramenta brauchen. .... Doch sind unter diesem gemengten Haufen allezeit etliche Auserwählte... Dieses rechtschaffene, reine Häuflein heisst die Schrift die Kirche." Allein, wenn LUTHER gleich zuweilen „um mehreres Verstandes und der Kürze willen" die zwo Kirchen mit unterschiedlichen Namen nennt, so erklärt er dennoch deutlich genug, dass die leibliche, äusserliche Christenheit nur missbräuchlich die Kirche heisse. „Von dieser Kirchen, wo sie allein ist, stehet nicht ein Buchstabe in der heiligen Schrift, dass sie von Gott geordnet sey; und biete allhie Trotz allen denen, die diess beschützen wollen, mit allem ihrem Anhang, obs auch alle Universitäten mit ihnen hielten; mögen sie mir anzeigen, dass ein Buchstabe der Schrift davon saget, so will ich alle meine Rede widerrufet haben" (W. XVIII. 1213. Z. 5685.). „Christus giebt uns das Urtheil, wie wir sollen die rechte Kirche oder Gottes Volk unterscheiden von dem, so den Namen und Ruhm hat und doch wahrhaftig nicht ist; lehret uns, dass die Kirche nicht ist noch seyn soll ein solcher Haufe, der da müsse mit äusserlichem Regiment und Ordnung gefasset seyn, wie das jüdische Volk mit Mosis Gesetz; noch durch äusserlich menschliche Gewalt bestehet und regieret oder erhalten wird, und gar nicht gebunden an ordentliche Succession oder Regierung der Bischöfe oder ihrer Nachfolger, wie das Papstthum fürgiebt; sondern es ist eine geistliche Versammlung .... unangesehen, ob sie nichts hält oder auch nichts weiss von jenem äusserlichen, jüdischen oder päpstischen Regiment oder Ord-

nung, und hin und wieder in der Welt, ohne einige gefassete äusserliche Regierung, zerstreuet ist; wie sie dazumal zur Zeit Christi und der Aposte! waren, die ausser und wider die ordentliche Gewalt des ganzen Priesterthums an Christum glaubten und bekenneten" (W. XI. 1124. Z. 5707.). Des Teufels Kirche nennt Luther das Papstthum nicht blos wegen der abgöttischen Gottesdienste und Satzungen, sondern schon darum, weil er es als ein „gottloses Wesen" betrachtet, wenn man „aus der Kirche, als welche eine solche Versammlung und Vereinigung ist, die geistlicherweise oder im Geiste geschieht, eine blosse leibliche und zeitliche Versammlung machen" will (W. IV. 1215. Z. 5891.). Was die Protestanten veranlasste, dennoch von einer sichtbaren Kirche zu sprechen, war theils der Spott der Papisten, welche ihnen vorwarfen, sie wollten eine Kirche bauen, wie Plato eine Stadt, die nirgends wäre, theils die Furcht, ihre Lehren möchten mit den Meinungen der Wiedertäufer und anderer Schwärmer verwechselt werden. Desswegen sagt Melanchthon (loci comm. th. Bas. 1550. p. 380. s.): „Quotiescunque de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili .... nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam, hominum in hac vita tamen viventium.... Hi [Ps. 26, 8. 84, 2.] et similes loci non de idea Platonica, sed de visibili ecclesia loquuntur .... Nec laudemus errones, qui vagantur, et ad nullam se ecclesiam adjungunt: quia nusquam inveniunt talem ideam, in qua non desideretur aliquid in moribus aut

disciplina." Chemnitz erinnert (loci th. ed. Leyser. III. p. 307.), dass Luther, wie früher Wiklef, Huss u. a., gegen die Papisten behauptet habe, ecclesiam non esse visibilem. Um nun die Protestanten gegen den Vorwurf des Widerspruchs zu vertheidigen, sagt er (p. 308.): „Eccius quidem hanc acceptionem vocabuli ridet, et dicit esse Ecclesiam Mathematicam, et ideas Platonicas. Sed rideat ut velit: non protinus id, quod nobis est idea et videri nequit, propterea etiam Deo est absconditum .... Interim tamen Lutherus nunquam probavit Anabaptistarum furores, qui etiam hoc praetextu in abscondito latitare cupiunt, circumeunt domus, et in iis clam Ecclesiolas constituere cupiunt, quia scilicet Ecclesia sit invisibilis." Namentlich auch wegen solcher Fanatiker (qui se nulli coetui conjungunt, nullam Ecclesiam curant, neque cujusquam Ecclesiae cives esse cupiunt) erklärt Chemnitz den Locus de Ecclesia für vorzüglich wichtig (p. 296. s.). Aus denselben Rücksichten hält Gerhard, welcher die Unsichtbarkeit der Kirche ausführlich beweisst und gegen die Einwürfe Bellarmin's vertheidigt (locus XXIII. §. 71—85. tom. XI. ed. Cotta), dennoch die Behauptung fest, die Kirche sey vere et re ipsa visibilis (§. 69.). So war es denn überhaupt und ist fortwährend die gangbare Lehre der Protestanten, die Christen müssen in eine äusserliche, förmlich organisirte Gesellschaft zusammentreten. Es fragt sich, ob sich der Begriff einer sichtbaren Kirche in diesem Sinn exegetisch und philosophisch rechtfertigen lässt.

1) Wenn durch die Stiftung des Christenthums

Digitized by Google

schon der Grund zu einer organisirten Kirche gelegt ist, so muss es sich aus dem N. T. erweisen lassen, dass die Vereinigung der Christen in eine solche Gesellschaft in der Absicht Jesu lag, oder dass sie wenigstens von den Aposteln als Zweck Jesu betrachtet wurde.

a) Man sollte glauben, aus Jesu Aussprüchen müsste es deutlich genug erhellen, ob seine Anstalt eine Erscheinung in der Sinnenwelt seyn (Luc. 17, 20. 21.), ob seine Schüler eine constituirte Körperschaft bilden (Joh. 18, 36.), ob in ihrem Verein noch andere Normen ausser der Macht der Wahrheit gelten (V. 36. 37.), ob eine Unterordnung, ob überhaupt irgend ein äusserer Unterschied in dieser Gesellschaft stattfinden sollte (Matth. 23, 8—11. 18, 4. 20, 25—27. Marc. 10, 42—44. Luc. 22, 25. 26.). Allein man stellt diesen klaren Worten Jesu andere Aeusserungen gegenüber, wodurch er seinen Willen zu erkennen gegeben haben soll, dass seine Verehrer unter äusseren Gesetzen sich vereinigen. Ein solcher Verein soll in den Parabeln Matth. 13, 24—30. 37—43. 47—50. vorausgesetzt seyn. Dass ächte und unächte Bürger des Reichs Christi untereinander leben werden, ist hier freilich gesagt; aber keineswegs, dass sie als Bürger dieses Reichs in einer äusserlichen Verbindung stehen müssen. Doch entschiedener, scheint es, hat sich Jesus Matth. 16, 18. 19. 18, 17. 18. als Stifter einer sichtbaren Kirche angekündigt. Konnte denn seine Gemeinde ohne eine förmliche Verfassung bleiben, wenn sie auf einen seiner Schüler gebaut seyn sollte? Wenn dieser die Schlüssel empfieng,

musste es nicht eine geschlossene Gesellschaft seyn? Ist es nicht offenbar eine Macht auf Erden, eine äussere Gewalt, welche Jesus seinen Aposteln anvertraut? Was es für eine Gewalt ist, kann uns der Zusammenhang lehren. Weil Simon den Glauben ausgesprochen hat, über dem ihn Jesus selig preist, den ihm Fleisch und Blut nicht geoffenbart hat (16, 17.), desswegen nennt Christus diesen Apostel den Felsen, auf den er seine Gemeinde bauen will (V. 18.). Also nicht Fleisch und Blut, nicht eine äussere Macht ist es, durch welche die Kirche siegreich stehen soll, sondern eine geistige Macht, der Glaube, die Kraft der Wahrheit. Durch die Offenbarung des Vaters vom Himmel (V. 17.), durch den Geist der Wahrheit geleitet, soll Petrus das Himmelreich öffnen und schliessen (V. 19.). Weil die Apostel überzeugt waren, dass ihr Herr und Meister noch immer mitten unter ihnen sey (18, 20.) und durch seinen Geist den Willen des Vaters ihnen kund mache, desswegen konnten sie verbieten und erlauben mit der gewissen Zuversicht, dass es von Gott verboten und erlaubt sey (16, 19. 18, 18.). Weil Jesus sie den heiligen Geist empfangen hiess (Joh. 20, 22.), desswegen konnte er sie versichern (V. 23.), dass dem vergeben sey, dem sie Vergebung ankündigen. Wenn er aber verlangt (Matth. 18, 17.), dass die Verfehlung des Bruders der Gemeinde angezeigt werde, so kann er damit irgend eine richterliche Gewalt dieser Gesellschaft ebenso wenig einräumen wollen, als den Zweien oder dem Einen, vor welche die Sache zuerst gebracht werden soll (V. 16.), ja so wenig, als dem Beleidigten selbst

(V. 15.). Im Namen dessen, der nicht zu richten, sondern selig zu machen gekommen ist (Joh. 12, 47. Matth. 18, 11.), der keinen Einzigen will verloren gehen lassen (V. 14.), sollen die Zwei und Drei (V. 20.), und in seinem Namen soll auch die ganze Gemeinde zusammenkommen. Denn gewonnen soll der fehlende Bruder werden (V. 15.), und nicht verdammt. Hört er aber auch dann nicht auf die Stimme der Wahrheit und der Liebe, so hat er sich selbst gerichtet; er ist nicht ausgebannt aus der Gemeinde, sondern er hat sich von ihr losgesagt durch die That (V. 17.). Es ist demnach unerweislich, dass Jesus irgendwo seine wiederholte und allgemeine Versicherung, in seinem Reich gelte keine äussere Macht, beschränkt habe.

b) Aber haben nicht doch die Apostel die Stiftung einer organisirten Kirche als Zweck Jesu betrachtet? Solange die Schüler Jesu glaubten, Heiden können seiner Gemeinde nicht angehören, ohne zur mosaischen Religion übergetreten zu seyn, hielten sie es freilich für nothwendig, dass jeder Bekenner des Christenthums Mitglied einer äussern Religionsgesellschaft sey. Aber von der Meinung, dass Jesus eine solche Gesellschaft neu gestiftet habe, waren sie weit entfernt. Denn an das alte Volk Gottes, meinten sie ja, müsse jeder Jünger Christi sich anschliessen. Als sie aber zu der Ueberzeugung gekommen waren, dass die Heiden nicht als Unreine zu betrachten seyen, die an dem Messiasreich keinen Theil haben (Apg. 10, 34. 35. 47. 15, 9.), so führten sie keine gesetzlichen Normen für die ganze aus Juden und Heiden

gesammelte Gemeinde ein. Während sie die fortwährende Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Judenchristen nicht geradezu läugnen wollten (15, 10. 21.), hielten sie sich ebensowenig für befugt, die Beobachtung desselben den Heidenchristen zur Pflicht zu machen (V. 10. 19.). Nur erkannten sie es um der äusserlichen Ordnung willen für nothwendig (V. 28.), dass die vormaligen Heiden das mieden, was ihren Brüdern aus den Juden am anstössigsten war, und sich vor einem Laster hüteten, das unter den Heiden als etwas Gleichgültiges angesehen wurde. Allein diese Verordnung war mehr ein Rath als ein Gebot (V. 29.), und keine äussere Kirchenverfassung war es, worauf ihre Vollmacht, eine solche Verordnung zu geben, sich gründete, sondern sie waren gewiss, es sey diess der Wille des göttlichen Geistes, von welchem sie überall sich leiten lassen wollten (V. 28.). Derselbe Apostel, welchem Christus die Schlüssel seines Reiches übergeben hat, erinnert die Aeltesten als Mitältester (1 Pet. 5, 1.), dass ihnen keine Gewalt über die Gemeinden verliehen ist (V. 3.). Nicht durch todte Formen weltlicher Körperschaften will er die Christenheit zusammengehalten wissen, sondern durch eine geistige Lebenskraft, die alle Glieder beseelen und zu einem heiligen Gotteshause vereinigen soll (2, 5.). Priester und Könige sollen sie alle seyn (2, 5. 9. Apoc. 1, 6.), und dennoch alle einander unterthan (1 Pet. 5, 5.). Verschwinden soll in der Christengemeinde jeder Standesunterschied (Jac. 2, 1—6.). Kein anderes Mittel kennen die Apostel zur Erhaltung der Gemeinschaft unter den Christen als die Predigt des Le-

Digitized by Google

bensworte (1 Joh. 1, 1—3.), und kein anderes Zeichen, wodurch in der sichtbaren Welt ihre Gemeinschaft sich ankündigt, als den Wandel in dem Lichte (V. 7.). Oder sollte etwa anders der Apostel der Heiden geurtheilt haben, der es am entschiedensten ausspricht, dass der Dienst des Buchstabens untergeht 2 Cor. 3, 7. 11. 13. 14.) und die Glaubenden dem Gesetz gestorben sind (Gal. 2, 19. Röm. 7, 4. 6.)? Nicht dazu ist nach der Lehre des Paulus zwischen Juden und Heiden die Scheidewand gefallen und die Feindschaft ausgetilgt (Eph. 2, 14. 14.), dass die neue aus den zwei Elementen gebildete Kirche ein neuer Zaun umschliesse, der wiederum Zank und Streit errege. Wer Allen Alles wird, um überall Bürger für das Reich Gottes zu gewinnen (1 Cor. 9, 19—22.), der kann die Gemeinde nicht an die festen Normen einer Gesellschaftsverfassung binden wollen. Zur Bedingung der Aufnahme in die Christenheit will Paulus ebenso wenig den Juden die Unterlassung als den Heiden die Beobachtung der mosaischen Cerimonien machen. Achtung für die abweichende Meinung des Andern über äussere Gebräuche, das ist es, was er von jedem Einzelnen verlangt (Röm. 14, 3. 1 Cor. 10, 28. 29.). Das allein macht er den Christen bei diesen äusserlichen Dingen zur Pflicht, dass sie weder die eigene Ueberzeugung (Röm. 14, 5. 23.) noch die Liebe zu den Brüdern verläugnen (Röm. 14, 15. 1 Cor. 8, 11. 12. 10, 23. 24.). So ferne ist Paulus von dem Gedanken an eine allgemeine, sey es durch Gebot oder durch Vertrag gestiftete, Uebereinstimmung in Religionsgebräuchen. Was er anordnet, gebietet er nicht aus einer

Digitized by Google

von Menschen empfangenen Vollmacht, sondern im Namen des Herrn (1 Cor. 7, 10. vgl. Gal. 1, 1. 12.); wo er aber keinen Befehl des Herrn kennt (1 Cor. 7, 12. 25.), da will er rathen, und nicht gebieten (V. 6. 25. 26. 35.); doch auch da soll nicht menschliches Ansehen gelten, sondern die Ueberzeugung, dass der Apostel von dem göttlichen Geiste geleitet ist (V. 40.). Wenn Paulus verlangt, dass die Gemeinde einen Verbrecher, der ein selbst unter Heiden nicht gewöhnliches Laster begangen (5, 1.), nicht in ihrer Mitte dulden soll (V. 2. 6. 13.), so setzt das keine Kirchenverfassung voraus. Denn waren die Christen überhaupt angewiesen, von solchen Brüdern, die einen unordentlichen Wandel führten, sich zurückzuziehen (2 Thess. 3, 6. 14. Röm. 16, 17. 1 Cor. 5, 9. 11), so konnte Paulus namentlich in diesem Fall erwarten, dass die sämmtlichen Christen in Corinth darüber einverstanden seyn sollten, den Umgang des Verbrechers zu meiden. Den förmlichen Bann aber, wodurch derselbe aus dem Reiche Gottes ausgeschlossen und in das Reich des Teufels hingegeben würde, sollte keineswegs die Gemeinde für sich aussprechen; sondern der Apostel, mit der Gemeinde vereinigt im Geiste durch die Kraft des Herrn, spricht ihn aus im Namen des Herrn (V. 4. 5. vgl. 1 Tim. 1, 20.). Und auch dieser Richterspruch (1 Cor. 5, 3.) soll kein Verdammungsurtheil seyn, sondern ein Mittel der Besserung und Seelenrettung (V. 5. 1 Tim. 1, 20.). Denn Ermahnung der Lasterhaften sollte auch dann nicht aufhören, wenn man sich von ihnen ferne hielt (2 Thess. 3, 15.). Ermahnung ist es auch allein, wodurch die

Digitized by Google

Christen ihre Streitsachen schlichten sollten (1 Cor. 6, 1. 4. 5.), statt vor heidnischen Richtern einander zu verklagen (V. 1. 6.); und nichts weniger als eine Gerichtsbarkeit konnte Paulus den Gemeinden einräumen wollen (Röm. 2, 1. 3. 14, 4. 10.), weder den Gesellschaften an einzelnen Orten noch der gesammten Christenheit. Als Eine Kirche betrachtet er allerdings die in der Welt zerstreuten Gemeinden, aber als eine Kirche, nicht auf Grundsätze menschlicher Rechte gebaut, sondern auf das göttliche Wort, das Christus kund gemacht und seine Boten in der Welt ausgebreitet haben (Eph. 2, 20.), als einen Tempel, wo nicht äussere Formen des Gottesdienstes angeordnet sind, sondern wo Gott wohnt durch seinen Geist (V. 21. 22.). Es ist Ein Leib, in welchem die Glieder alle, untereinander verbunden, ihre eigenthümliche, dem Zweck des Ganzen entsprechende Bestimmung haben (1 Cor. 12, 12. ff.), aber nicht eine durch organische Gesetze unabhängig constituirte Körperschaft, sondern ein Leib, der ohne das Haupt, Christum, nichts vermag und todt ist ohne Christi Geist (Eph. 1, 22. 23. 4, 3—6.), ein Leib, mit welchem jedes Glied nur dann verbunden bleibt, wenn es an das Haupt sich hält und dem Triebe des Geistes folgt (Col. 2, 19. Eph. 4, 15. 16. 1 Cor. 12, 3—6. 11. 13.).

2) Doch das Wesen der Kirche, sagt man, erfordert eine geregelte Verfassung. Mag immerhin die erste Christengesellschaft, die unter der unmittelbaren Leitung Jesu und der Apostel stand, blos im Geiste verbunden gewesen seyn; unter den jetzigen

Digitized

Verhältnissen kann die Christenheit eines äussern Bandes nicht entbehren.

a) Im Allgemeinen soll eine Organisation der Kirche nothwendig seyn, weil sie dem Staat als sichtbare Kirche gegenüberstehen muss. Diese Behauptung gründet sich auf den Satz, dass der Zweck des Staats einzig und allein das leibliche Wohl der Bürger ist. Es fragt sich aber, ob es denkbar ist, dass vernünftige Wesen, wenn sie das Bedürfniss fühlen, in eine Gesellschaft zusammenzutreten, um gegenseitig ihre Rechte zu schützen, einzig für die Zwecke der Sinnlichkeit besorgt sind, ohne der Zwecke der Vernunft von ferne zu gedenken. Aus der Geschichte ist der unwürdige Begriff von Staat, welchen jener Satz aufstellt, nicht abstrahirt. Denn wo giebt es in der Wirklichkeit, oder wo hat es jemals einen solchen Barbarenstaat gegeben, dem das Interesse der geistigen Natur des Menschen völlig fremd wäre? Und wenn von civilisirten Staaten die Rede ist, erkennen diese nicht offenbar die Pflicht an, für die geistige Ausbildung der Bürger zu sorgen durch Anstalten der Erziehung und des Unterrichts? Diese Anstalten, heisst es, gehören blos zu den nothwendigen Mitteln, wodurch der Staat das zeitliche Glück seiner Angehörigen fördert. So kann ihm denn auch die religiöse und sittliche Bildung der Bürger nicht gleichgültig seyn; es ist eine durch seinen, blos im Gebiet der Sinnenwelt liegenden, Zweck gebotene Polizeimassregel, wenn er die religiösen Institute schützt, welche so wirksame Mittel sind, diesen Zweck sicherer zu erreichen. Allein was berechtigt uns zu der Vorausse-

zung, dass die Gesammtheit der Staatsangehörigen nach einem Grundsatz handle, zu welchem sich zu bekennen jeder einzelne Bürger sich schämen würde, nach dem Grundsatz, Moralität und Religiosität müsse man heucheln, um das Glück der Sinnenwelt desto ungestörter zu geniessen? Herrschende Maxime der Politik ist es wenigstens nicht, die Religion als Mittel zu irdischen Zwecken zu gebrauchen. Der Grund, warum man alles Religiöse von dem Zweck des Staats auszuschliessen pflegt, ist wohl kein anderer, als, weil in Glaubenssachen kein Machtgebot gilt. Man weist der Staatsgewalt die Bestimmung an, zu gebieten, statt zu schützen; desswegen soll sie da, wo sie nicht herrschen kann, lieber nichts zu schaffen haben, und einen Wirkungskreis, in welchem keine Zwangsmittel anwendbar sind, lieber als etwas Fremdes von sich weisen. Die Vertheidiger der Kirche gegen die Eingriffe des weltlichen Arms sind mit dieser Beschränkung des Staatszwecks einverstanden. Aber vergeblich hoffen sie, die sichtbare Kirche durch die strenge Sonderung der geistlichen und weltlichen Macht zu sichern. Denn gerade, wenn dem Staat die einzige Sorge für das Irdische ausdrücklich zugeschieden ist, dann wird er sich für berufen halten, das zeitliche Interesse auf Kosten des geistigen Wohls der Bürger zu fördern, und die Unterordnung des Strebens nach himmlischen Gütern unter das Verlangen nach sinnlichem Genuss zu begünstigen. Und auf der andern Seite wird die Kirche, um der Uebermacht der sinnlichen Triebe zu steuern, die Verhältnisse des bürgerlichen Lebens in ihren Kreis zu ziehen suchen,

ebendadurch aber ihrem eigenen Zweck entgegenwirken. So muss Eifersucht und Streit zwischen Staat und Kirche herrschen, statt dass nach den Grundsätzen des Christenthums (Matth. 22, 21. 1 Petr. 2, 13. 14. 17. Röm. 13, 1—7.) beide ungestört nebeneinander bestehen sollen. Sie werden einander wirklich nicht stören, wenn der Staat eine rein menschliche Anstalt und die Kirche keine sichtbare Gesellschaft ist.

Ist der Staat ein Verein von Menschen zu gegenseitigem Schutz und Beistand, so verpflichtet er sich, alle Menschenrechte seiner Angehörigen, also auch die heiligsten, das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit, zu schützen, und zur Erreichung aller Güter, die der Mensch bedarf, also auch des höchsten Guts, des geistigen und ewigen Heils, den Bürgern zu helfen. Also hat der Staat dafür zu sorgen, dass jeder einzelne Bürger Mittel und Gelegenheit erhält, zu Religionskenntnissen zu gelangen und mit voller Freiheit seine religiösen Ueberzeugungen durch Wort und That auszusprechen. Weiter aber können die Pflichten und also auch die Rechte des Staats in Sachen der Religion nicht gehen. Denn sobald er zur Förderung des geistigen Wohls seiner Angehörigen mehr thun wollte, so würde er ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit, die er wahren soll, verletzen. Aber nun soll vielleicht die Macht der Kirche ergänzend eintreten, wo die Wirksamkeit des Staats aufhören muss? Allerdings kann und soll die Kirche, die brüderliche Vereinigung der Glaubenden, das religiöse Leben wecken und nähren. Aber gebieten darf da, wo der Staat nicht mehr gebieten kann, auch keine

andere Macht, sie nenne sich Kirche oder wie sie will. Dass einem Einzigen diese Herrschaft nicht zusteht, das hat die Reformation factisch bewiesen. Dass auch nicht mehrere Bischöfe zusammen die Kirchengewalt ausüben dürfen, ist von den Protestanten grösstentheils anerkannt. Aber der Gesammtheit der Kirche soll das Recht eingeräumt werden, durch gewählte Vertreter kirchliche Gesetze zu geben. Was also eine Generalsynode durch Stimmenmehrheit beschliesst, das soll als Norm in der ganzen Gemeinde gelten. Luther ist von der Meinung, dass durch ein Concilium der Kirche geholfen werden könnte, bald zurückgekommen. Und in der Vorrede zu den schmalkaldischen Artikeln erklärt er, dass die evangelischen Kirchen eines Conciliums nicht bedürfen und nichts von demselben zu hoffen haben. An ein Concilium appellirten freilich die evangelischen Stände in Speier, während sie gegen die Entscheidung durch Stimmenmehrheit in Glaubenssachen protestirten; allein, wollen wir den Grundsatz festhalten, von welchem diese Protestation ausgegangen ist, so dürfen wir uns auch den Beschlüssen einer Kirchenversammlung nicht unterwerfen. Wendet man ein, was auf einer Synode durch Stimmenmehrheit entschieden werde, das seyen keine Glaubenssachen, so fragt sich, warum denn also über diese Dinge nicht die Staatsgewalt verfügen soll. Das, was der Freiheit des Geistes keinen Eintrag thut, kann der Staat ebensogut anordnen als jede andere Behörde; und was jene Freiheit gefährdet, das darf ebensowenig irgend eine andere Behörde vorschreiben, als der Staat. Wozu also eine sichtbare Kirche!

Digitized

Darum wenigstens wird man sie für nothwendig halten, weil nicht alle Bürger eines Staats zu demselben Glauben sich bekennen. An der wirklichen Gesetzgebung für Protestanten z. B. können doch nicht Katholiken Theil nehmen. Freilich nicht an einer Gesetzgebung, die auf irgend eine Weise in das Gebiet des Glaubens eingreift. Allein solchen Verfügungen ist kein Bürger Gehorsam schuldig, sie mögen ausgehen, woher sie wollen. Der Staat hat dafür zu sorgen, dass die äussern kirchlichen Verhältnisse zur Zufriedenheit der verschiedenen religiösen Partheien geordnet werden. Tritt er bei diesen Anordnungen der Glaubensfreiheit irgend einer Parthei zu nahe, so hat er zu erwarten, dass sie nicht befolgt werden. Es muss also der Regierung um ihrer Auctorität willen daran gelegen seyn, dass die Grenzen, in welchen ihre Einwirkung auf die religiöse Bildung der Bürger sich halten muss, nicht überschritten werden. Der Staat hat ja überhaupt so viele widerstreitende Interessen zu versöhnen; warum sollte er nicht auch den Religionspartheien allen zugleich ihr Recht widerfahren lassen können? Und warum sollte eine Ständeversammlung nicht auch die religiösen Rechte des Volks vertreten können? Die entgegengesetzten Wünsche und Bedürfnisse der Bürger aus verschiedenen Gegenden und verschiedenen Classen werden durch die Mitglieder einer und derselben Versammlung ausgesprochen; so können durch eben diese Vertreter die einander gegenüberstehenden kirchlichen Partheien ihre Forderungen geltend machen. Von einem Beschluss durch Stimmenmehrheit in Glaubenssachen kann natür-

lich auch auf einem Landtage nicht die Rede seyn.

Wenn der Staat einer Anzahl von Bürgern auf ihr Verlangen gestattet, eine Körperschaft zu bilden, welche in ihrer Mitte das Kirchliche, soweit es der Staat zu besorgen hätte, selbst ordnet, so geschieht das auf dieselbe Weise, wie manche andere Gesellschaften, zu besonderen Zwecken gestiftet, vom Staat autorisirt werden. Es folgt daraus keineswegs, dass die einer kirchlichen Parthei angehörigen Bürger eines Staats zum Voraus eine Körperschaft ausmachen, ohne dass diese sämmtlichen Individuen ihren Entschluss, in eine äussere Gesellschaft zusammenzutreten, gegen die Regierung wirklich aussprechen und die Bewilligung ihres Gesuchs erhalten. Noch weniger können die in verschiedenen Staaten zerstreuten Mitglieder einer Religionsparthei für eine Körperschaft gelten. Denn die äussere Ordnung (und sonst kann ja in kirchlichen Dingen nichts gesetzlich bestimmt werden) muss sich nach den äusseren, örtlichen Verhältnissen gestalten. Kein Staat hat darnach zu fragen, was in einem andern für kirchliche Formen gelten; es sey denn, dass er sich durch einen Vertrag mit diesem andern Staat verbinde, für dieselbe Religionsparthei dieselben Formen anzuordnen. Die römische Kirche freilich ist im Sinne der Papisten eine über die ganze Erde verbreitete Körperschaft; eben darum aber beeinträchtigt sie, wo sie als solche anerkannt wird, die Selbstständigkeit der Staaten. Aber von einer protestantischen Gesammtkirche zu sprechen, ist dem Princip des Protestantismus zuwider; denn ei-

niss der christlichen Wahrheit gelangen könnte. So besteht nun das Geschäft der Lehrer blos in der Erklärung der Schrift und in der Erinnerung an ihre Aussprüche. Um aber Lehrer zu erhalten, welche die zur Bibelerklärung nöthigen Kenntnisse besitzen, dazu haben wir keine Kirchenverfassung nöthig. Wie der Staat für die Unterrichtsanstalten überhaupt zu sorgen hat, so auch für die Bildung der Lehrer des Christenthums. Und die Geistesfreiheit darf er in diesem Gebiet so wenig beschränken, als bei andern Zweigen der wissenschaftlichen Bildung. Die Pflicht des Staats ist es denn ferner, Lehrer anzustellen, die auf diese Art für ihren Beruf vorbereitet sind.

Was sie aber zu lehren haben, das kann ihnen doch nicht der Staat vorschreiben. Da werden wir einer Kirchengewalt nicht entbehren können. Ja wohl kann der Staat nicht befehlen, was gepredigt werden soll; denn predigen sollen die Lehrer, was sie glauben; und in das Gebiet des Glaubens reicht die Staatsgewalt nimmermehr. Aber wo in aller Welt ist denn die Macht, die dort herrschen darf? „Ei, man muss die Gelehrten, die Bischöfe, die Menge hören, man muss den alten Brauch und Gewohnheit ansehen. Meinest du, dass mir Gottes Wort sollte deinem alten Brauch, Gewohnheit, Bischöfen weichen? Nimmermehr" (Luther, W. x. 1796. Z. 6422.). „Die christliche Kirche hat keine Macht, einigen Artikel des Glaubens zu setzen, hats auch nie gethan, wirds auch nimmermehr thun. Die christliche Kirche hat keine Macht, einiges Gebot guter Werke zu stellen, hats auch nie gethan, wirds auch nimmermehr thun. Alle

Digitized by Google

Artikel des Glaubens, alle Gebote guter Werke sind genugsam in der heiligen Schrift gestellet, dass man keine mehr darf stellen" (W. XIX. 1190. Z. 5863.). Nein, Vorschriften des Glaubens und der Lehre können von der Kirche Christi nimmermehr ausgehen; sie müsste sonst ihr Wesen verläugnen; denn nur im Geist, in Christi Geist ist sie vereinigt, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Sollten die Reformatoren diese Freiheit wirklich verkannt haben? Das Licht, das ihnen aufgegangen war, konnte ihnen durch die Macht der Finsterniss, welche sie rings umgab, freilich bisweilen verdunkelt werden; wie denn die schon 1533 eingeführte Verpflichtung der Lehrer auf die drei Symbola und auf die augsburgische Confession ein Zeugniss von der menschlichen Schwachheit ist, die, auch wo sie in der Erkenntniss die Wahrheit gewonnen hat, doch in der Ausübung so leicht wieder von dem Irrthum sich hinreissen lässt. Aber als Grundsatz stand es wenigstens in LUTHER's Seele fest, dass die Prediger an keine Norm ausser Gottes Wort gebunden werden dürfen und können. „Eine Tyrannei ist die Cerimonie auf den Universitäten, da man schwören muss, es solle Niemand etwas lehren, das wider die heilige Kirche und die Lehrpuncte der Menschen sey" (W. IV. 924. Z. 7003.). Es liegt ja jener Grundsatz in der unumstösslichen Wahrheit: „der Seelen Gedanken, Sinn, können Niemand denn Gott offenbar seyn; darum es umsonst und unmöglich ist, Jemand zu gebieten oder zu zwingen mit Gewalt, sonst oder so zu glauben" (W. X. 453. Z. 4012.).

Allein hier ist nicht vom Glauben eines Einzel-

nen die Rede, sondern davon, was der Einzelne einer ganzen Gemeinde zu glauben vorlegen darf. Wen die Kirche hören soll, der muss doch an den Glauben der Kirche gebunden seyn. Hat denn aber der Ausdruck, Glaube der Kirche, für Protestanten noch einen Sinn? „So wenig ein Anderer für mich in die Hölle oder Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben; und so wenig er mir kann Himmel oder Hölle auf- oder zuschliessen, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben" (W. x. 453. Z. 4012.). Eine evangelische Gemeinde will von ihrem Prediger nicht hören, was Andere glauben, welche sich die Kirche nennen mögen; sondern es „liegt einem Jeglichen seine eigene Gefahr daran, wie er glaubt, und muss für sich sehen, wie er recht glaube" (ebend.). Und getrieben wird Niemand zum Glauben oder Unglauben durch das Wort des Predigers, er mag lehren was er will. Wenn man fürchtet, wo die Lehrer auf kein Symbol verpflichtet seyen, da werde die Glaubensfreiheit einer ganzen Gemeinde der Willkühr des Predigers preisgegeben, da müsse sich der Laie von einem selbstklugen Prädicanten dessen Weisheit andemonstriren lassen, so denkt man sich eine Gemeinde, die noch in papistischer Finsterniss versunken ist, die noch nichts weiss von dem Herrn, der allein die Schlüssel des Himmels und der Hölle hat, die Gottes Wort noch nicht lesen darf oder nicht fragt nach Gottes Wort. Eine protestantische Gemeinde aber, welche dieses Namens werth ist, sieht in ihrem Prediger keinen infallibeln Ausleger, sondern glaubt ihm nur,

Digitized by Google

was sie mit Schrift und Vernunft übereinstimmend findet. „Menschenwort und Lehre haben gesetzt und verordnet, man solle die Lehre zu urtheilen nur den Bischöfen und Gelehrten und Concilien lassen, ... und der gemeine Christenmann solle auf ihr Urtheil warten und sich desselben halten .... Christus setzt gleich das Widerspiel, nimmt den Bischöfen, Gelehrten und Concilien beide, Recht und Macht zu urtheilen die Lehre, und giebt sie Jedermann und allen Christen insgemein, da er spricht Joh. 10, 4.: meine Schaafe kennen meine Stimme; item V. 5.: meine Schaafe folgen den Fremden nicht, sondern fliehen von ihnen, denn sie kennen nicht der Fremden Stimme. ... Alle Warnung, die St. Paulus thut, ... aller Propheten Sprüche, da sie lehren Menschenlehre zu meiden, die thun nichts anders, denn dass sie das Recht und Macht, alle Lehre zu urtheilen, von den Lehrern nehmen, und mit ernstlichem Gebot, bei der Seelen Verlust, den Zuhörern auflegen; also, dass sie nicht allein Recht und Macht haben Alles, was gepredigt wird, zu urtheilen, sondern sind schuldig zu urtheilen, bei göttlicher Majestät Ungnaden" (W. x. 1796. Z. 6422.). Pflicht der Gemeinde ist es also, das Wort des Lehrers zu prüfen. Findet sie bei dieser Prüfung sein Wort mit der Wahrheit nicht übereinstimmend, so mag sie sich einen andern Lehrer von der Regierung erbitten, welche dann den vorigen zu einer andern Gemeinde senden wird. Der Staat mag ihn von dem Amte, das er ihm übertragen, auch ganz entfernen; aber nicht um der Lehre willen, sondern, wenn er durch seinen Wandel das Amt entweiht. Wenn der

Staat dem Prediger irgend etwas verbieten will zu lehren, so ist er so wenig dazu befugt, als er gebieten darf, was gelehrt werden soll. „Ihr seyd nicht Herren über die Pfarrherren und Predigtamt, habt sie nicht gestiftet, sondern allein Gottes Sohn; ... sollt sie nicht meistern noch lehren, nicht wehren zu strafen. Denn es ist Gottes und nicht Menschen Strafen; der wills ungewehret, sondern geboten haben" (W. x. 1900. Z. 3467.). Ueberhaupt darf das Lehren keinem Menschen verboten werden. „Die Titel, Priester und Klerik, welche die Schrift allen Christen eignet, haben sie zu sich gerissen, und heissen die Andern Laien. ... Aber St. Stephan stehet hier fest, und gibt Macht mit seinem Exempel einem Jeglichen, zu predigen, an welchem Ort man hören will, es sey im Hause oder auf dem Markte, und lässt Gottes Wort nicht so gebunden seyn an die Platten und langen Röcke; damit er doch die Apostel nicht hindert an ihrem Predigen, sondern seines Amtes auch wartet, bereit zu schweigen, wo die Apostel selbst predigen" (W. xii. 253. Z. 6263.). Was hälfe es nun, die angestellten Prediger an ein Symbol zu binden, wenn das Lehren, das Reden von seinem Glauben, auch jedem Andern frei gelassen werden muss, ebensogut als der Glaube selbst! Oder muss etwa der Staat um seiner eigenen Sicherheit willen von jeder kirchlichen Parthei verlangen, dass sie ihm ihr Symbol vorlege? „Wenn mich jetzt ein Kaiser oder Fürst fragte, was mein Glaube wäre, soll ichs ihm sagen; nicht um seines Gebietens willen, sondern dass ich schuldig bin, meinen Glauben öffentlich vor Jedermann zu be-

Digitized by Google

kennen" (W. IX. 740. Z. 4003.). Ein Glaubensbekenntniss hat der Staat keiner kirchlichen Parthei abzufordern, auch dann nicht, wenn sie eine äussere Gesellschaft zu bilden begehrt; nur nach den Zwecken hat er zu fragen, welche die Gesellschaft in der äussern Welt erreichen will. Hat sie verderbliche Grundsätze, so wird sie dieselben, auch wenn sie um ihren Glauben gefragt wird, geheim zu halten wissen.

Wenn aber Jedermann, wer da will, predigen, und jeder Prediger lehren darf, was er will, so muss nicht blos die reine evangelische Lehre nach und nach verschwinden, sondern es wird bald aller Glaube an Gottes Wort, alles Christenthum, alle Religion untergraben seyn. Diess ist die furchtbare Drohung, womit man die Unerlässlichkeit einer kirchlichen Lehrvorschrift aufs klarste zu beweisen meint. Wenn uns diese Furcht beängstigt, so stehen wir nicht fest im Glauben an Christi Verheissung. Wenn uns vor der Gewalt des Menschenwortes bange wird, so vergessen wir des Wortes, das bestehen muss, wenn Himmel und Erde vergehen. Der Herr will, dass seine Diener mit keiner andern Waffe kämpfen für sein Reich, als womit er selbst bis in den Tod gestritten hat, mit dem Zeugniss der Wahrheit. Und wir wollen mit fleischlichen Waffen, statt mit dem Schwerdt des Geistes, die Kirche schützen gegen die Pforten der Hölle? Wir meinen den Geist dämpfen und binden zu müssen, als wäre es mit unserer Macht gethan? „Wir sind es nicht, die da konnten die Kirche erhalten, unsere Vorfahren sind es auch nicht gewesen, unsere Nachkommen werdens auch nicht

seyn; sondern der ist es gewesen, ists noch, wirds seyn, der da spricht: ich bin bei euch bis an der Welt Ende" (W. XIV. 478. Z. 5788.).

So mussten denn und so müssen noch alle Lehrer des Evangeliums, welche auf die symbolischen Bücher der Protestanten verpflichtet worden sind, entweder in Geistesknechtschaft leben oder ihren Eid brechen? Nein, sie konnten und können, der Verpflichtung unbeschadet, mit voller Freiheit glauben und lehren. Denn keine andere Verbindlichkeit können jene Bücher haben, als welche sie selbst sich beilegen. Nun sprechen sie entschieden den Grundsatz des Protestantismus aus, dass in Glaubenssachen nicht der Menschen, sondern Gottes Wort allein gilt. Ebendamit also erklären sie aufs bestimmteste, dass auch Alles, was sie selbst enthalten, einzig unter der Bedingung geglaubt werden könne und dürfe, dass es mit Gottes Wort übereinstimme. Darum freuen und rühmen wir uns nach drei Jahrhunderten noch des augsburgischen Bekenntnisses, weil es den Menschenlehren und Menschensatzungen so kräftig widerspricht. Inconsequent ist es freilich, wenn die Formula concordiae dieses Bekenntniss mit den übrigen Symbolen der lutherischen Kirchen für einen Typus der reinen Lehre erklärt, während sie doch wiederholt bezeugt, dass die heilige Schrift die einige Regel und Richtschnur bleibe, nach welcher, als dem einigen Probirstein, sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurtheilt werden. Wenn aber der, welcher verpflichtet wird, nach diesen symbolischen Büchern zu lehren, nicht sich selbst widersprechen will, so muss er

Digitized by Google

sich nothwendig an diejenigen Aussprüche der Form. conc. halten, nach welchen diese Schriften nichts anderes sind als Zeugnisse von der Wahrheit. Erkennt er sich nun demnach auf nichts weiter als auf das protestantische Princip verpflichtet, so erlaubt er sich bei seinem Versprechen keineswegs eine jesuitische Mentalreservation, sondern er handelt ebenso redlich als der Ausleger, der, wenn er in demselben Capitel zwei den Worten nach widersprechende Sätze findet (1 Sam. 15, 11. 29.), nur den einen im eigentlichen Sinne nimmt.

β) Um den Gottesdienst einzurichten, verlangt man eine organisirte Kirche. Wenn der Staat seine Pflicht anerkennt, die religiöse Bildung der Bürger zu fördern, so sorgt er, dass Jedem Gelegenheit verschafft wird, an Gottesverehrungen, die seinem Glauben angemessen sind, Theil zu nehmen. Der Staat trifft also Anordnungen, dass Versammlungsorte angewiesen, Festzeiten bestimmt und Formen des Gottesdienstes eingeführt werden. Allein soll wirklich die Festfeier und die Liturgie von Verfügungen der Regierung abhangen? Die Zeiten für gottesdienstliche Versammlungen kann der Staat allerdings ebensowohl bestimmen als die Orte. Es ist ja kein Mensch gezwungen, an diesen Versammlungen Theil zu nehmen. Auch das kann die Regierung verordnen, dass an den der Gottesverehrung gewidmeten Tagen gewisse Arbeiten unterlassen werden. Namentlich ist demnach die Sonntagsfeier eine Staatsanstalt. Dass sie nicht als unmittelbare göttliche Anordnung, als Fortsetzung der mosaischen Sabbathsfeier, gelten darf

ist in der augsb. Conf. (Art. 28.) offen ausgesprochen. Bedürfen wir wohl einer Kirchengewalt, um diese Feier aufrecht zu erhalten? Freilich hat der Staat, wenn er Feiertage einsetzt, auch die Macht, sie aufzuheben. Wem aber sein Gewissen sagt, dass er an einem solchen Tage nicht arbeiten dürfe, der wird mit vollem Recht fortfahren, denselben zu feiern, die Aufhebung mag von einer Staatsbehörde oder von einer Kirchenversammlung beschlossen seyn. Alle Feiertage aber, auch den Sonntag, und überhaupt den öffentlichen Gottesdienst abzuschaffen, wird gewiss keine Regierung wagen. Und wenn ein Staat es wagte, so würde in demselben das Christenthum so gut fortbestehen, als es während der ersten drei Jahrhunderte im römischen Reich gedauert hat.

Der Staat ordnet die äussern Formen des Gottesdienstes an, und diese Bestimmungen werden befolgt, soweit die Bürger ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht dadurch verletzt fühlen. Zu den äussern Mitteln des Cultus, für welche der Staat zu sorgen hat, gehören Gesangbücher und Agenden. Zum Gebrauch für den Kirchengesang muss ein bestimmtes Buch angewiesen seyn. Da es von jedem Einzelnen abhängt, ob er an dem Gesang Theil nehmen will oder nicht, so wird dadurch die Freiheit nicht beeinträchtigt. Findet aber die Mehrzahl einer Gemeinde den Inhalt des Gesangbuchs ihrem Glauben widersprechend, so wird sie sich desselben nicht bedienen, es sey vorgeschrieben, von wem es will. Eine Agende darf nie zur festen Norm werden. Erwünscht muss es dem Prediger seyn, dass ihm für die öffentlichen Religions-

Digitized by Google

handlungen und Gebete Formularien gegeben sind. Aber auf keine Weise kann er an den Buchstaben dieser Formularien gebunden werden. Denn was er öffentlich vor der Gemeinde ausspricht, das muss diese als Ausdruck seiner eigenen Ueberzeugung betrachten dürfen. Es ist nicht genug, dass ihm die Wahl zwischen verschiedenen Formularien gelassen wird; sondern es muss ihm auch frei stehen, bei dem, das er wählt, zu ändern, wegzulassen, zuzusetzen, wie er es theils seiner Ueberzeugung und seinem Gefühl, theils den Bedürfnissen der Gemeinde angemessen findet. Bei den Religionshandlungen haben auch die Glieder der Gemeinde, welche daran Theil nehmen, eine Stimme. Und wenn diese Stimme nicht gehört wird, so ist es die Geistesfreiheit, was man niederdrückt. Wird nun eine Liturgie als unabänderliche Norm eingeführt, so ist es ganz gleichgültig, ob sie von einer organisirten Kirche oder von einer Staatsbehörde gegeben wird. Gehorsam gegen ein Glaubens- und Gewissensfreiheit beschränkendes Machtgebot kann eine sichtbare Kirche so wenig als der Staat erwarten. Die Verschiedenheit der kirchlichen Partheien in einem Staat hindert nicht, dass jeder derselben ihre Liturgie von der Regierung gegeben werde. Um ihres eigenen Interesses willen hat die Regierung dafür zu sorgen, dass jede Parthei eine ihren Wünschen und Bedürfnissen angemessene Liturgie erhalte. Wollte der Staat durch Katholiken eine Agende für Protestanten bearbeiten lassen, so würden diese, solange sie Protestanten blieben, die Agende zurückweisen, und es wäre nicht klüger gehan-

igitized by Google

delt, als wenn er durch Medicinalräthe eine Gerichtsverfassung entwerfen liesse. So fällt denn auch der Einwurf weg, dass, wenn Liturgien vom Staat gegeben werden dürften, auch nichtchristliche Fürsten die liturgischen Gesetzgeber ihrer christlichen Unterthanen seyn müssten. Lässt ein solcher Fürst den Christen eine durch Mitglieder ihrer Gemeinde entworfene Agende vorlegen, so ist nichts dagegen einzuwenden; will er ihnen aber einen unchristlichen Cultus vorschreiben, so werden sie sich mit demselben Rechte widersetzen, mit welchem die ersten Christen den heidnischen Göttern zu opfern sich geweigert haben.

Inwiefern dem Staat ein Reformationsrecht zustehe, ergiebt sich hieraus von selbst. Wenn die Mehrzahl einer kirchlichen Parthei die bestehenden Gebräuche ihrem Glauben nicht mehr angemessen findet und neue eingeführt zu sehen wünscht, so ist es Sache des Staats, eine neue Ordnung in diesen Dingen herzustellen. Aber wie bei allen liturgischen Aenderungen, so muss natürlich besonders bei einer völligen Umwandlung des Cultus eine ernste und sorgsame Berathung von Männern, die der Sache kundig sind, vorangehen. „Wir müssen nicht sobald zufahren, wenn ein Missbrauch eines Dinges vorhanden ist, dass wir dasselbige Ding umreissen oder zunichte machen wollen" (W. xx. 36. Z. 6730.). „Darum habe ich auch mich weder Gewalts noch Gebietens unterstanden, auch nichts verneuern wollen, bin immer langsam und scheu gewesen, nicht allein um der Schwachen willen im Glauben, ... sondern auch allermeist um der losen, leichtfertigen Geister willen" (W. x.

2748. Z. 6734.). Uebereinstimmung in Kirchengebräuchen darf schlechterdings nicht erzwungen werden, durch eine Kirchenversammlung so wenig als durch die Staatsgewalt. Der Minderzahl, welche sich die Neuerung nicht will gefallen lassen, muss es gestattet seyn, ihren Cultus auf die alte Weise fortzusetzen. „Will eine Kirche es nicht der andern in den äusserlichen Dingen freiwillig nachthun, was ists nöthig, dass man den Leuten durch die Schlüsse der Concilien Dinge auferlege, die bald zu einem Gesetz ausschlagen und den Seelen oder Gewissen einen Strick anlegen?" (W. XVIII. 2500. Z. 6722.).

Da an den öffentlichen Gottesdienst, für dessen Einrichtung der Staat sorgt, Niemand gebunden werden darf, so kann es einzelnen Gliedern der Gemeinde nicht verwehrt werden, besondere gottesdienstliche Zusammenkünfte zu halten. Solche Versammlungen schliessen oder stören, wäre ein offenbarer Eingriff in das Recht der Glaubensfreiheit, den weder eine Kirchengewalt noch eine Staatsbehörde sich erlauben darf. Denn soll der Glaube ungebunden seyn, so muss er sich frei aussprechen dürfen, wo und wie er will. „Daselbst ist die Kirche und Gemeinde Gottes, wo das Wort Gottes gelehrt und gehört wird, es sey gleich mitten in der Türkei oder im Papstthum oder auch in der Hölle. Denn Gottes Wort ist es, das die Kirche machet" (W. II. 626. Z. 5814.). „Dahin richte deinen Gang, wo das Wort schallet und die Sacramente verwaltet werden, und schreibe daselbst den Titel hin: die Pforte Gottes oder des Himmels. Solches geschehe entweder in der Kirche und

wo die Gemeinde zusammenkommt, oder in der Kammer u. s. w., wenn wir die Kranken trösten und aufrichten, oder wenn wir den, so mit uns zu Tische sitzt, absolviren. Wo Zwei oder Drei u. s. w., da ist das Haus Gottes und die Pforte des Himmels durch die ganze Welt, wo nur das Wort sammt den Sacramenten rein und lauter gelehret wird. ... Die Kirche hat ihre Stätte im Tempel, in der Schule, im Hause, in der Schlafkammer, ja, wenn Jemand mit sich selber redet und Gottes Wort betrachtet, da ist Gott mit den Engeln dabei, und wirkt und redet also, dass daselbst die Thüre offensteht zum Himmelreiche" (W. II. 631. Z. 5815.). Es sollen also alle religiösen Zusammenkünfte, es soll auch das Unwesen der Separatisten und Mystiker geduldet werden? Nein, dem Unwesen wird gesteuert; das ist die Pflicht des Staats. Wenn ungesetzliche Handlungen in Versammlungen, die einen religiösen Zweck vorgeben, begangen werden, so tritt natürlich, wie bei Verbrechen, welche sonst verübt werden, die gesetzliche Strafe ein. Und wo eine Gesellschaft heimlich sich versammelt oder fremde Lehrer heimlich sich eindrängen, da soll man wehren mit aller Macht, wie gegen jeden geheimen Bund. Denn „das Predigtamt und Gottes Wort soll daher leuchten wie die Sonne, nicht im Dunkeln schleichen und menchlings, ... sondern frei am Tage handeln, und ihm wohl lassen unter die Augen sehen" (W. VII. 535. Z. 1623.). Den Schleicher, der in Winkeln predigt, soll man fragen: „warum trittst du nicht öffentlich auf? bist du ein Kind des Lichts, warum scheuest du das Licht?" (W. XX. 2074. Z. 1624.).

Digitized by Google

Wenn aber eine religiöse Versammlung sich weder verbergen will, noch eines Verbrechens sich schuldig macht, so ist kein Grund vorhanden, sie zu beschränken. Fürchtet man die Verbreitung gefährlicher Lehren, so ist gewaltsames Einschreiten nicht nur vergeblich, sondern zweckwidrig. „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren; es gehört ein anderer Griff dazu, und ist hie ein anderer Streit und Handel denn mit dem Schwerdt. Gottes Wort soll hie streiten; wenn das nichts ausricht, so wirds wohl unausgericht bleiben von weltlicher Gewalt" (W. x. 461. Z. 5652.). „Denn mit menschlicher Gewalt und Macht können wir sie nicht ausrotten, noch sie anders machen; denn sie sind uns damit oft weit überlegen, machen ihnen bald einen Anhang, ziehen den Haufen an sich, haben dazu der Welt Fürsten, den Teufel, der sie unter das rechte Korn gesäet hat, auf ihrer Seiten" (W. xii. 1633. Z. 5655.). Je völliger dagegen auf dem Gebiet des Glaubens alle Gewalt verbannt wird, desto gewisser wird der Sectengeist und Separatismus zurücktreten, und durch brüderliche Einigkeit der Gemeinden und heiligen Eifer für die Sache des Herrn der Segen wahrer Geistesfreiheit sich bewähren.

γ) Eine Kirchenzucht muss aber doch bestehen, und also auch eine Kirchengewalt. Muss es denn nicht eine Aufsicht über die Sitten geben, welche weiter reicht als das Einschreiten der Polizei? Allerdings ist es löblich, dass man Moralität und Legalität wohl unterscheidet. Wenn wir aber den Unterschied genauer betrachten, so erkennen wir, dass durch äus-

Digitized by Google

sere Mittel nur Gesetzlichkeit erreicht wird, Sittlichkeit aber durch eine innere Macht allein bewirkt werden kann. Was vermag also in dem Reich der Sittlichkeit die Gewalt einer äussern Kirchengesellschaft! Mit der Freiheit der Gewissen ist kein Sittengericht vereinbar. Den fehlenden Bruder mit Sanftmuth und Weisheit zu ermahnen und zu warnen, dazu ist jeder Christ berechtigt und verpflichtet. Sobald aber die Erinnerung von einer öffentlichen Behörde ausgeht, so hört sie auf, eine brüderliche Ermahnung zu seyn, und verfehlt ihren Zweck. Dem Prediger namentlich, der den Auftrag hat zu lehren, liegt auch das Ermahnen ob. Aber er straft die Fehler nicht in seinem Namen, sondern er verweist blos auf Gottes Wort.

Sollte nicht wenigstens bei auffallenden Vergehungen, welche der Staat bestraft, auch die Kirche ihre Missbilligung bezeugen? sollte nicht der Bann wieder eingeführt werden? Wenn der Bann nothwendig oder zweckmässig wäre, so könnte ihn auch der Staat aussprechen, ohne dass eine sichtbare Kirche vorhanden wäre; denn die geistige Freiheit wird durch diese Ausschliessung aus den Versammlungen der Christen nicht gefährdet. Allein der Bann wäre in unsern Zeiten in keinem Fall eine wirkliche Strafe. Denn, wenn in dem Excommunicirten der religiöse Glaube noch lebt, so weiss er wohl, dass er durch die Entfernung von den öffentlichen Versammlungen nicht aus der wahren Gemeinschaft der Christenheit ausgeschlossen ist. Ist er aber irreligiös, so lässt er sich gerne verbannen aus einem Hause, wo er die Befriedigung seiner Wünsche nie gefunden hat.

Digitized by Google

Doch ein Bann anderer Art ist vielleicht zu unserer Zeit anwendbar, eine Ausscheidung nicht der Lasterhaften, sondern der Unglaubigen aus der Christenheit. Wenn Menschen, welche Christum nicht als ihren Herrn und Heiland anerkennen, sich dennoch äusserlich zu dem Evangelium bekennen, wenn sie sogar als Lehrer des Evangeliums auftreten und den Gemeinden für das Christenthum eine andere Religion unterschieben, soll da nicht die Kirche auftreten und erklären, dass sie diese Mitglieder nicht als die Ihrigen erkenne? soll sie nicht wenigstens bitten, dass die Unglaubigen selbst austreten aus der Kirchengemeinschaft? So müssten freilich die Protestanten eine äussere Kirchengesellschaft bilden, wenn sie unglaubige Genossen ihres Bekenntnisses ausschliessen sollten. Allein, nichts davon zu sagen, dass die Gemeinden dem Protestantismus ungetreu und das Wort Gottes ihnen fremd geworden seyn müsste, wenn sie sich eine neue Religion durch ihre Prediger unterschieben liessen, wo sind denn die Richter, welche urtheilen sollen, wer vom Glauben an Christum abgewichen ist? Aus der papistischen Kirche müssten wir sie holen; denn unter Protestanten kennt man nur Einen Richter der Gedanken, der den Rath der Herzen offenbaren wird zu seiner Zeit. Nein, wir lassen den Papisten die Inquisition; wir bedürfen auch keines geistigen Glaubensgerichts; das Vertrauen auf die Macht der Wahrheit und die Liebe zu den irrenden Brüdern muss uns davor bewahren.

Den Papisten wollen wir denn auch die in juridischen Formen constituirte Kirche lassen mit dem

Digitized by Google

gesammten Kirchenrecht. Denn wir bedürfen keines äussern Bandes der Einigkeit, solange wir treu bleiben dem Einen Herrn, aus dessen Hand uns Niemand reissen wird. Lassen wir es schwinden, das Trugbild einer sichtbaren Kirche, die theuer geachtete Reliquie der Hierarchie, so wird uns um so fester die Gemeinschaft des heiligen Geistes verbinden, und bestehen werden wir in der Freiheit des Geistes, die uns der Vater verkündet in dem Wort des Sohnes: mein Reich ist nicht von dieser Welt.

III.

Ist der Tod Jesu als ein blosser Scheintod anzusehen? *)

von

B. in E.

Der Verfasser der Xenodoxien, einer in Heilbronn 1826 herausgekommenen Schrift, stellt in der Abhandlung: „Joseph und Nicodemus" die Hypothese auf, Jesus sey nicht wirklich am Kreuze gestorben, sondern Joseph von Arimathia habe ihm, um ihn vom Tode zu retten, wider sein Wissen und seinen Wil-

---

*) Zufällige Umstände haben die Aufnahme dieses uns schon vor längerer Zeit zugekommenen Aufsatzes verspätet. Die Redaction.

Digitized by Google

len einen betäubenden Trank, statt des Essigs, beibringen lassen, der ihn in eine dem Tod ähnliche Erstarrung versetzt, worauf Jesus zum Schein, und damit aller Verdacht vermieden werde, mit einem Lanzenstich leicht verwundet, von Joseph, mit Vorwissen und Bewilligung des Synedriums, in dem Garten des erstern beigesetzt, am dritten Tage von selbst wiederaufgelebt habe, und durch Hülfe der von Joseph bestochenen römischen Wache, welche den Stein weggewälzt, aus der Gruft herausgelassen worden sey; die Wache habe dann fälschlich vorgegeben, was von Matthäus 28, 2. ff. erzählt wird. Jesus aber habe geglaubt, er sey wirklich todt gewesen, und durch ein Wunder wieder lebendig geworden. Bei allem diesem habe Joseph vor dem Synedrium die Maske der Feindschaft gegen Jesum angenommen, und sich mit Pilatus sowohl, als mit dem die Wache am Kreuze kommandirenden Centurio in heimliches Einverständniss gesetzt.

Der Urheber dieser so auffallenden, jedoch in mancher Beziehung nicht neuen, Hypothese hat manche von der Geschichte ihm entgegengestellte Schwierigkeiten nicht ohne Scharfsinn hinwegzuräumen, und einige in der Geschichte übrig gelassene Dunkelheiten künstlich aufzuhellen gesucht; so dass der Schreiber des gegenwärtigen Aufsatzes keine unnütze Arbeit gethan zu haben glaubt, wenn er diese Hypothese als nichtig darzustellen sucht, zumal da seine Gründe nicht nur diese, sondern jede andere, nach welcher Jesu Tod ein blosser Scheintod seyn soll, bestreiten.

Wenn der Verf. der Xenodoxien seinem Versuch, die Auferstehung Jesu natürlich zu erklären, und nicht, wie manche andere Gegner des Wunderbaren, als Folge eines glücklichen Ungefährs, sondern als Werk menschlicher Kunst oder eigentlich menschlicher Täuschung darzustellen, einige Worte aus Reinhards Predigten vorausschickt, nämlich die Bemerkung, „dass dem menschlichen Geiste nichts so ge„läufig sey, als in Sachen der Religion sein gutes, „gerades, richtiges Wahrheitsgefühl zu verläugnen, „dass er sich gleichsam recht wohl gefalle, wenn er „bei allem, was mit der Religion zusammenhängt, „recht viel Unbegreifliches, Dunkles, von dem tägli„chen Laufe der Natur Abweichendes annehmen und „behaupten könne": so ist in dem genannten Aufsatze von dieser an sich wahren Bemerkung Reinhards ein Gebrauch gemacht worden, den dieser gewiss nicht zugegeben haben würde, und nicht hätte zugeben können. Ohne Zweifel wollte R. seinen aus der Erfahrung genommenen Satz zur Bestreitung des religiösen Aberglaubens und der Wundersucht anwenden; aber das war gewiss nicht seine Absicht, auch die unglaubige Wunderscheue, die überall nichts Dunkles und Unbegreifliches in der Religion gelten lassen will, damit zu vertheidigen: Vielmehr musste Reinhard nach seiner bekannten theologischen Denkart voraussetzen, das gute und gerade Wahrheitsgefühl müsste sogar in gewissen Fällen verläugnet werden mit der Annahme, dass überall nichts Wunderbares, dass namentlich in der Geschichte Jesu und seiner Apostel nichts Wunderbares anzutreffen sey,

Digitized by Google

und diese Voraussetzung ist ganz richtig. Oder ist denn religiöses Forschen und Glauben nur Sache des Verstandes, welcher sich nicht gerne bequemt, etwas Uebernatürliches anzunehmen? Ist es nicht auch Sache der Vernunft, die den Menschen auf etwas Höheres, Uebernatürliches hinweist, da, wo der — alles natürlich erklären wollende — Verstand auf Schwierigkeiten stösst, welche er nur auf Kosten des geraden und guten Wahrheitsgefühls wegheben könnte, und in Fällen, wo sich das, nach dauernder Beruhigung sich sehnende Herz mit einem kalten: „non liquet" unmöglich befriedigt fühlen kann?

Wenn mit einer gewissen Behauptung ein Satz ausgesprochen wird, „welcher im Widerspruch steht „mit allem dem, was unsere Erfahrungen vom ge„wöhnlichen Lauf der Dinge lehren," so haben wir zwar als verständige Menschen das Recht und die Pflicht, jene Behauptung nach allen Seiten zu prüfen; dürfen uns nicht nur so geschwind und leichtglaubig mit dem Zeugniss derer, die eine solche erfahrungswidrige Sache gesehen oder gehört haben wollen, beruhigen, gesetzt auch, wir würden in ihre Rechtschaffenheit und ihren gesunden Menschenverstand keinen gegründeten Zweifel setzen dürfen; werden immer vermuthen dürfen, dass, wenn wir nur selbst Augenzeugen einer solchen Begebenheit gewesen wären, oder wenn uns die Geschichte alle Umstände, alle dabei wirkenden Ursachen genau angegeben hätte, auch alles Wunderbare gänzlich in unsern Augen wegfallen würde: wir werden sogar Hypothesen aufstellen dürfen, wie etwa die Sache natürlich zugegangen seyn

könnte, wenn nur diese Hypothesen der unbezweifelten Geschichte nicht widerstreiten; aber als gewissenhafte Forscher werden wir, wenn eine solche angeblich wunderbare Begebenheit mit vielen andern theils auch wunderbaren, theils natürlichen, in Verbindung steht, diese Verbindung nicht unbeachtet lassen dürfen; werden von zwei verschiedenen, an sich möglichen Erklärungsarten derjenigen den Vorzug geben, welche sich mit der übrigen Geschichte am ungezwungensten in Harmonie setzen lässt.

Um diess auf die Auferstehungsgeschichte Jesu anzuwenden, so wäre es, wenn man dieselbe isolirt betrachtet, wie der Verf. der Xenodoxien gethan hat, und dabei das von einem Augenzeugen des Todes Jesu Joh. 19, 34. 35. Berichtete nicht als objektiv-wahres Zeugniss von dem absoluten Tode Jesu annehmen will, zwar an sich möglich, dass Jesu Tod ein blosser Scheintod, dass er sogar durch Anwendung künstlicher Mittel bewirkt, dass also auch sein Wiederaufleben im Grabe ein natürliches war; es wäre an sich möglich, dass einige heimliche Freunde Jesu, ohne sein und seiner übrigen Schüler Wissen, es durch ihre Verwendung bei Pilatus dahin gebracht hätten, dass ihm ein betäubender Trank am Kreuze beigebracht, dass er zum Schein, damit seine Feinde keinen Betrug merken sollten, in die Seite gestochen, dass seine ehrenvolle Bestattung ein schlaues Kunststück des Joseph von Arimathia war, dass eben dieser die römische Wache dazu benützte, einestheils allen Verdacht bei dem Synedrium zu verhüten, anderntheils und hauptsächlich das Herauskommen Jesu aus dem

Digitized by Google

Gräbe desto sicherer und leichter zu bewirken, dass Joseph durch Fiktion eines Erdbebens und einer Engels-Erscheinung, von den erschrocken scheinenden Wächtern dem Synedrium erzählt, diesen allen Argwohn eines Betrugs zu benehmen, und den wieder lebenden Jesus, den er klüglich sobald als möglich vom öffentlichen Schauplatz zu entfernen gewusst, vor allen Nachforschungen und Nachstellungen seiner Feinde sicher zu machen gesucht hat.

Ich will hier diejenigen Einwendungen nicht vorbringen, die dem Verf. nach S. 49. ff. gemacht worden sind, ich will mich nicht darauf berufen, dass die Zusammenstimmung so vieler und so ungleich gesinnter Personen zu einem so gefährlichen Plane, dass ihre beständig beobachtete Verschwiegenheit etwas völlig Unwahrscheinliches sey, ich will auch das nicht urgiren, dass Joseph und Nicodemus, wenn sie ihren Betrug recht künstlich und sicher durchführen wollten, sich in der Sache Jesu nicht nur gleichgültig, sondern in hohem Grade feindselig gegen ihn stellen mussten, und das lange vor seinem Tode, wobei es dann nicht wohl möglich wäre, dass sie bei den Jüngern Jesu im Credit seiner wahren Freunde gestanden: alles diess will ich jetzt nicht gegen den Verf. geltend machen. Aber lasset uns die Geschichte des Todes und der Auferstehung Jesu, wie es gewiss billig und recht ist, nicht isoliren, sondern in Verbindung mit dem, was derselben der Erzählung ehrlicher und von dem Verf. der Xenodoxien selbst als ehrlich erkannter Männer nach vorangegangen, und was auf

Digitized by Google

sie eben dieser Erzählung nach gefolgt ist, in Betrachtung ziehen.

Sie erscheint, wenn wir sie in diesem Zusammenhange nehmen, als ein äusserst wichtiges Glied in einer Kette von Thatsachen, deren Wahrheit nur eine alles Historische wegwerfende, also unvernünftige Skepsis bezweifeln kann. Diese Thatsachen beziehen sich theils auf den Charakter Jesu, theils auf seine Lehre, theils auf den Zweck seines Wirkens und den Plan, den er durch seine Apostel ausführen wollte, theils auf die von ihm und seinen Aposteln verrichteten Wunder, theils sind es einzelne in der Geschichte seines Leidens und Todes vorkommende Thatsachen. In allen diesen Beziehungen ist also die Geschichte des Todes und der Auferstehung Jesu zu betrachten, und die Hypothese von einem Scheintode desselben, besonders die von dem Verf. der Xenodoxien aufgestellte, zu prüfen.

I.

Die Auferstehungsgeschichte Jesu in Verbindung mit seinem Charakter betrachtet.

Dass die Erzähler des Lebens Jesu Männer von gesundem Verstande waren, in deren guten Willen, die Wahrheit ganz ungeschminkt zu erzählen, wir kein Misstrauen setzen dürfen, diess setze ich hier voraus, und scheint auch der Verf. der Xenodoxien gerne zuzugeben. Bei dieser Voraussetzung haben wir nun folgendes als historische Wahrheit gelten zu lassen:

a) Jesus hatte ungewöhnlich grosse Geistes-Talente, und eine ebenso grosse Herzensgüte. Seine

Tugend war im höchsten Grade religiös. Seine religiöse Ueberzeugung war die Triebfeder seiner für das Gute so lebendigen, unermüdeten, festen Thätigkeit. Aufrichtiges, umfassendes Wohlwollen gegen die Menschen, aus Gründen der Religion, zeichnete sich bei ihm in einem seltenen Maasse aus. Voll Demuth bei so grossen Vorzügen, voll Sanftmuth bei so grossen und vielen Beleidigungen, die er unverdient erfahren musste, war er ein erklärter Feind aller Heuchelei, ein eifriger Freund des Offenen und dabei Wahren und Guten.

Wie sein Herz, so sein Leben. Rein von jeder unheiligen Begierde, von allem Betrug war jenes, unbefleckt von allem Unehrbaren war dieses. Selbst seine scharfsichtigen und bitteren Feinde konnten ihm in dieser Hinsicht nicht das Mindeste vorwerfen. Furchtsames und feiges Nachgeben, wo es die Rechte der Wahrheit galt, schlaue Anbequemung an menschliche Meinungen und Vorurtheile auf Kosten der Ehrlichkeit, scheues Achten auf menschliche Auctorität, um bei den Führern des Volkes nicht anzustossen, konnte durchaus nicht in einem solchen Charakter liegen. Daher konnte er sich nie mit dem Pharisäismus, nie mit dem Sadducäismus befreunden, sondern zeigte sich als wahrheitliebenden offenen Gegner von beiden. Willkommen war ihm dagegen auch der verirrte Zöllner, bei dem er ein redliches, für bessernde Wahrheit empfängliches Herz, und ein aus einem solchen hervorgehendes Zutrauen zu ihm, dem göttlichen Lehrer, antraf.

Er wusste den Geist des Gesetzes von dem Buch-

Digitized by Google

staben sehr richtig zu unterscheiden. Welch einen geringen Werth er den menschlichen Satzungen gegen die ewig geltenden Gebote Gottes beilegte, davon zeugt besonders die Bergpredigt. Nicht das Wissen, sondern das Thun des göttlichen Willens macht er zu einem entscheidenden Merkmal seiner wahren Anhänger.

b) Bei seiner Religiosität, bei seiner Herzensreinheit und Güte besass er grosse Menschenkenntniss. Sie hatte einen offenbaren und sehr bedeutenden Einfluss auf die Art, wie er seinen grossen Plan auszuführen beschloss. Tief hatte er die mancherlei Seiten und Schwächen des menschlichen Herzens durchforscht (Matth. 13, 4. ff.). Verzeihliche Schwachheiten wusste er überall und immer von unentschuldbarer und absichtlicher Bosheit zu unterscheiden (Matth. 16, 2. 8.). In der Wahl seiner Freunde war er vorsichtig, und vertraute sich nicht jedem an, der äusserlich ihn hochzuachten und seine Gunst zu suchen schien. Joh. 2, 23. Wie er seinen Jüngern Tauben-Einfalt mit Schlangenklugheit zu verbinden empfahl, (Matth. 10, 16.) so verband er beides in hohem Grade. Eben diess, und seine hellen Einsichten in den Geist des Mosaismus, so wie die Bedachtsamkeit, mit der er in Ausführung seines grossen Vorhabens zu Werke gieng, entfernt von seinem Charakter allen Verdacht der Schwärmerei. Er that keinen Schritt, den er nicht zuvor wohl überlegt hatte, nicht nur von Seiten seiner Rechtmässigkeit an sich, sondern auch von Seiten des rechten und besten Zeitpunkts zur Ausführung seiner Absichten. Was aber nach sei-

ner Ueberzeugung einmal dem Willen Gottes gemäss war, was er als Forderung Gottes an ihn erkannte, das that er, sollte es ihn auch das Leben kosten: was ihm als das Gegentheil davon erschien, das verabscheute und vermied er, wenn ihm auch der Besitz einer ganzen Welt dafür geboten wurde (Matth. 4, 1. ff.). Wer ihm, geschah es auch aus guter Absicht, etwas ausreden wollte, das er für die Aufgabe seines Lebens hielt, und für Anforderung Gottes an ihn, den erklärte er für seinen grössten Widersacher (Matth. 16, 22. 23.); so wie er jeden Beweis dankbarer Liebe, sollte derselbe andern auch noch so sehr missfallen haben, wenn er nur bei richtiger Erkenntniss aus gutem Herzen floss, gerne annahm, und hochschätzte (Matth. 26, 10.). Ohne Wankelmuth, ohne Kleinmüthigkeit durchwandelte er mit festem Schritte seine von Gott ihm vorgezeichnete Lebens- und Leidensbahn, aber auch mit der bedachtsamsten Ueberlegung. Nicht täuschen konnte man einen solchen Menschenkenner und Wahrheitsfreund mit Vorstellungen, durch deren Befolgung er ein blindes Werkzeug fremder Plane hätte werden müssen. (Matth. 4, 1. ff.) Seinen Freunden konnte es am wenigsten in den Sinn kommen, eine Nachgiebigkeit von ihm zu begehren, durch welche er sich abhängig von ihnen gemacht, und seine Freiheit, nur dem Willen Gottes gemäss zu handeln, im Geringsten aufgeopfert hätte. Machten sie aber auch einen Versuch der Art, so wurden sie, nicht mit Ungestümm, aber mit sanftem Ernste zurückgewiesen (Matth. 20, 20. ff.).

Digitized by Google

Wenden wir nun die Geschichte des Todes und der Auferstehung Jesu auf diesen seinen in der unläugbarsten Geschichte offen da liegenden Charakter an; wie ganz anders erscheint er hier, als nach der von dem Verf. der Xenodoxien aufgestellten Hypothese! Wie? ein Mann, wie Jesus war, sollte zuletzt nichts anders gewesen seyn, als der Dupe eines Menschen, der, wenn jene Hypothese richtig wäre, an Geist und Herz so tief unter ihm stünde? Jesus, der so scharfsinnige, so richtige Beobachter des menschlichen Herzens, sollte nicht eingesehen haben, wie Joseph von Arimathia bei aller Freundschaft, die er für Jesum äusserte, doch im Grunde nur ein lügenhafter Mensch sey, der sich bei den Hohenpriestern anstellte, als ob er in ihre Plane gegen Jesum einstimmte, und also den Grundsatz hatte: Lasset uns Böses thun, auf dass Gutes herauskomme? Oder hatte etwa Jesus den Charakter Josephs früher durchschaut, war aber durch sein Leiden, und durch die Unruhe und Angst, in die er durch die von Joseph ihm hinterbrachte Nachricht von der Verrätherei des Judas und den Planen seiner Feinde (S. 36.) versetzt wurde, so um alle Besinnung gebracht, dass er von diesem Augenblicke an aufhörte, der richtige Beobachter der Menschen zu seyn, der er vorher war, und nun, nur mit sich selbst beschäftigt, gar nicht mehr wahrnahm, was andere mit ihm vorhatten! Aber wie stimmt das mit dem ruhigen, festen und würdigen Benehmen zusammen, das er bei seiner Gefangennehmung und bei dem Verhör vor dem Synedrium und bei Pilatus beobachtet? Wenn ihn (nach S. 36. der Xenodoxien) Nicodemus und Jo-

seph zu dem Entschluss bewegen wollen, dem bevorstehenden Gewitter auszuweichen, und er ihnen durchaus nicht nachgiebt, weil er zu leiden und zu sterben fest entschlossen ist: so muss er, seinem historisch-wahren Charakter gemäss, ihnen entweder die Gründe auseinander gesetzt haben, warum er ihren freundschaftlichen Rath nicht annehmen könne; oder er muss sich so gegen sie geäussert haben, wie er sich in einem ganz ähnlichen Falle gegen Petrus geäussert hat. Was waren dann aber Joseph und Nicodemus für Freunde Jesu, wenn sie, die er für seine Feinde erklären musste auf den Fall, dass sie ihm noch dringender abrathen würden, sie, die er noch stärker für seine Feinde erklären musste auf den Fall, dass sie sogar Versuche zu seiner Befreiung bei Pilatus machen, dass sie ihm gar etwas Betäubendes, um seinen Tod zu verhindern, beibringen würden, wenn sie dessen ungeachtet, solche Schritte thaten, die Jesus, wie sie wussten, als höchst unrecht verabscheuen würde, wenn sie ihm bekannt wären? Ist der unser wahrer Freund, auch nur im gewöhnlichsten Sinn unser Freund — zu nennen, der ohne, und sogar gegen unsern Willen, sich Schritte erlaubt, die wir, sobald sie uns bekannt würden, als höchst verwerflich ansehen müssten, und wobei er diese unsere Gesinnung, und diese Ansicht seiner Handlungen wohl kannte? Und doch müssen Joseph und Nicodemus auf der andern Seite sehr eifrige und warme Freunde Jesu gewesen seyn, da sie sich um seinetwillen einer so grossen Gefahr aussetzen, sich den Hass und die Verfolgung der Mächtigsten ihres Vol-

Digitized by Google

kes zuzuziehen, so bald ihr Betrug entdeckt wurde? Kann jemand zugleich unser Freund, und doch zugleich unser Feind seyn, und wäre der nicht beides, der einestheils um unseres Vortheils willen sich einer grossen Gefahr aussetzte, anderntheils aber in der nämlichen Sache, und bei einer solchen gefährlichen Handlung, uns eine Wohlthat aufdränge, die wir, sobald sie uns als sein Werk bekannt würde, als wahre Uebelthat ansehen, und dadurch mit Verachtung gegen einen solchen schlechten Freund erfüllt werden müssten? Und Menschen, die einen solchen Charakter hatten, die so höchst zweideutige Freunde Jesu waren, sollte er sich anvertraut, sollte sie nicht durchschaut haben, um sie nachher alles vertrauten Umgangs für unwürdig zu halten?

Noch mehr: Sobald Jesus aus dem Grabe erwachte, musste er nach S. 46. hören, was ausser seinem Grabe vorgieng, musste also das Geräusch, das die Wächter durch die Hinwegräumung des Steins verursachten, vernehmen, musste bei seinem Heraustreten aus der Gruft wo nicht die Wächter, die verabredetermassen so bald als möglich sich davon machten, doch wenigstens den Joseph, oder einen oder einige Abgesandte von ihm am Grabe antreffen; da er keine Kleider hatte, und das Leichentuch im Grabe zurückliess, so musste (nach S. 39. der Xenodoxien) Jemand zugegen seyn, der ihm die nöthige Kleidung darreichte. Da die Männer, welche (S. 46.) in und bei dem Grabgewölbe „in weissen Kleidern erschienen, und hörbar wurden, es so einzuleiten wünschten, dass der Neubelebte sich aus der Gegend der

„Hauptstadt sogleich entfernte", und wegen dieser Entfernung den am Grabe erscheinenden Weibern einen Auftrag an die Jünger gaben: so mussten diese weisse Gestalten Jesum bereits gesprochen, und entweder ihm zugeredet haben, nicht nach Jerusalem zu gehen, oder seinen eigenen freien Vorsatz, nicht dahin zu gehen, vernommen haben. War nun ein Mann, wie Jesus, so gedanken- und besinnungslos, hier nichts Verabredetes, nichts Täuschendes zu bemerken? musste es ihm nicht sogleich einleuchten, dass die Menschen, die er gleich nach seinem Erwachen so beschäftiget um ihn und mit ihm antraf, auf seine Wiederbelebung gewartet, folglich seinen Tod nicht als einen wirklichen, sondern nur als einen Scheintod angesehen haben? mussten ihn nicht die „kräftigen Arzneien, die ihn hinreichend gestärkt", die Salben, mit denen er eingerieben worden (bei 100 Litren), auf den Gedanken einer künstlichen Wiederbelebung bringen? Und gesetzt, er war beim ersten Erwachen, oder gleich nach dem Heraustreten aus dem Grabe noch nicht gleich so bei voller Besinnung, um hierin etwas Verabredetes zu bemerken, musste er nicht, sobald die volle Besinnung bei ihm zurückkehrte, fragen, wie denn das zugegangen sey, dass er, (der nach den Xenodoxien sein Wiederaufleben nicht erwartete,) doch wieder zum Leben zurückgekommen sey? und wenn er fragte, und man ihm die Wahrheit verhehlte, war er so wunder- und schnellgläubig (Joh. 4, 48.), um dann so gleich, ohne weiteres Nachforschen und Nachdenken ein wahres Wunder Gottes anzunehmen? Hörten doch seine Jünger nachher, die Wache habe

ausgesagt, ein Erdbeben und die Erscheinung eines Engels habe sie hinweggetrieben (Xenodoxien S. 46.): sollte Jesus diess nicht auch erfahren, und das Lügenhafte dieses Vorgebens bemerkt haben, wenn er kein Erdbeben spürte, und keinen Engel sah?

Endlich lässt sich bei dieser Hypothese gar nicht erklären, warum Jesus, der doch ex hypothesi seine Auferstehung als ein wahres Wunder ansah, sich nicht öffentlich in Jerusalem sehen liess. Stimmt es mit einem Charakter, der so offen war, so wenig die Verstellung liebte, überein, dass er sich nach seiner Auferstehung so ganz in die Stille zurückzog, als wollte er jene den Menschen verbergen! War es Furchtsamkeit, so muss sich sein Gemüthscharakter nach seiner Auferstehung ganz geändert, sein Vertrauen auf Gott, das er doch bis an sein Lebensende behielt (Luc. 23, 46.), muss ihn auf einmal verlassen haben, und das zu einer Zeit, wo er den allerstärksten, wundervollsten Beweis, wie sehr er unter dem Schutze seines Vaters stehe, und wie unerwartet und wunderbar der Vater alle Plane seiner Feinde zu vereiteln wisse, in dieser seiner Auferstehung erfahren zu haben glaubte. Ist diess möglich? Oder war es Mangel an Einsicht, dass er sich nicht öffentlich sehen liess? so sah er gar nicht ein, was doch so klar einzusehen war, dass „er durch seine öffentliche Erscheinung (S. 33.) „den Gegnern der guten Sache auf einmal alle Gele„genheit würde abgeschnitten haben, durch falsche ver„breitete Nachrichten (Matth. 28, 13.) dem Fortgang „seiner Sache zu schaden, und die Aussage der Apo„stel verdächtig zu machen": so sah er nicht ein, dass

Digitized by Google

„eine solche Erscheinung das wirksamste Mittel ge-
„wesen wäre, der neuen Religion eine willige Auf-
„nahme unter den Völkern zu bereiten, und die Aus-
„breitung derselben ausnehmend zu befördern und zu
„erleichtern": diess alles müsste Jesus, der sonst so hell und richtig sah, nicht bemekt haben? Doch ich werde weiter unten darauf zurückkommen, und will jetzt

II.

die Geschichte der Auferstehung Jesu in Beziehung auf den Inhalt seiner Lehre in Erwägung ziehen, und danach die xenodoxe Hypothese beurtheilen. Jesus lehrte, dass er der Messias sey. Es war diess auch, selbst nach den Xenodoxien S. 36., seine feste Ueberzeugung; und konnte diess anders seyn, da er es bei der feierlichsten Gelegenheit Matth. 26, 64. aufs heiligste betheuerte? „In dieser Ueberzeugung, und
„vertraut mit der Vorstellung, welche auch andre wei-
„sere Juden (Joh. 1, 29.) von dem Messias hatten,
„dass er nämlich leiden, und sich für das Wohl der
„Welt aufopfern müsse, gieng er entschlossen seinem
„Schicksal entgegen, obgleich seine Menschlichkeit
„sich dagegen sträubte." (S. 36.)

Er lehrte ferner, dass er von Gott gesandt sey, dass er seine Lehre nicht selbst erfunden, nicht von Menschen gelernt, sondern von Gott selbst habe (Joh. 7, 16. u. a. St.). In welchem Sinn behauptete er nun seine göttliche Sendung und seine Messiaswürde? Wollte er mit der Behauptung, er sey der Messias, nichts anderes lehren, als, er sey von Gott dazu bestimmt, nicht durch persönlichen, fortdauernden, unmittelba-

Digitized by Google

ren Einfluss auf die Menschheit, sondern nur durch einen mittelbaren — vermittelst seiner Lehre — eine Art von Regierern der Menschen (Lehrregent, wie es der „Denkglaubige" irgendwo ausdrückt,) zu werden? Hat er mit der Versicherung seiner göttlichen Sendung weiter nichts sagen wollen, als, seine Lehre sey wahr, und darum, weil eine wahre, auch eine göttliche in dem Sinn, in welchem jedes andre Wahre, das der Mensch durch eigenes Nachdenken, oder mittelst Belehrung von andern findet, etwas Göttliches ist? Bei dieser Voraussetzung konnte er sich selbst nicht für einen Propheten halten, in dem Sinne, in welchem die Juden zu seiner Zeit ihren Propheten eine unmittelbare göttliche Inspiration (2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 20. 21.) zuschrieben. Er konnte noch weniger sich einbilden, einst nach seinem Tode und nach seinem Hingang zum Vater persönlichen Antheil an der Weltregierung zu erhalten, und sich einst als den Auferwecker der Todten und den Richter der Lebendigen und Todten zu offenbaren.

Woher kam dann aber sein so fester Entschluss, zu sterben? Woher kam es, dass er, trotz der Abmahnungen seiner heimlichen Freunde, des Nicodemus und Joseph (S. 36.) dennoch fest darauf beharrte, er müsse leiden und sich für das Wohl der Welt aufopfern? Er konnte doch, als er die Plane seines Verräthers und seiner rachsüchtigen und blutgierigen Feinde durch jene Freunde erfuhr, dieser Gefahr um so mehr ausweichen, da diese Freunde, die ihm so treulich alles hinterbrachten, was gegen ihn geschmiedet wurde, die ihn so freundschaftlich warnten, die, nach

Digitized by Google

der Hypothese der Xenodoxien, späterhin sogar unmoralische Mittel — Bestechung — zu seiner Rettung anwandten, zu seiner Flucht und Sicherheit behülflich zu seyn, gewiss eben so bereitwillig als vermögend gewesen seyn würden. Hatte er keine höhere unmittelbare Belehrung hierüber von Gott empfangen, und glaubte er auch nicht, eine solche empfangen zu haben, so musste sein fester Entschluss, sich aufzuopfern, sich auf gewisse Vernunftschlüsse gründen, und er musste, als ein weiser Lehrer, der er doch unstreitig war, und als der er angesehen seyn wollte, diese Gründe seinen Jüngern und vertrauteren Freunden eröffnen, wenn er nicht als Fanatiker von ihnen wollte angesehen seyn, und sie allen Glauben an ihn und alle Hochachtung seines Charakters verlieren sollten.

Wir finden aber nirgends eine solche Belehrung Jesu über die Nothwendigkeit seines Todes aus Vernunftgründen. Ueberall, so oft er von seinem Tode spricht, stellt er denselben als etwas vor, das nach dem Willen Gottes, den er schon durch die Propheten habe andeuten oder bekannt machen lassen, vollbracht werden müsse. Dabei spricht er wohl von dem Zweck seines Todes, nämlich der Welt dadurch wohlthätig zu werden, ihr sogar zu einer ewigen Glückseligkeit zu helfen (Joh. 3, 14. ff. 6, 51. ff.). Man kann auch nicht sagen, sein Tod sey für ihn selbst so unerwartet und überraschend schnell gekommen, dass er keine Zeit mehr gefunden habe, seine Schüler des weiteren über denselben zu belehren: denn er sprach lange vorher und mehr als einmal darüber mit

Digitized by Google

diess nicht nur für sich selbst geglaubt, sondern auch gewollt haben, dass andere, dass zunächst und besonders seine Schüler diess von ihm glauben, ihn als den Messias verehren und sich ihm anvertrauen sollten.

Auf eine solche von Gott empfangene Offenbarung muss er dann auch seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und Pflichtmässigkeit seines Todes gegründet haben. Er muss gewollt haben, dass seine Jünger und Freunde, wollten sie anders seine wahren Freunde seyn, ihn ansehen sollten als den, an den die unabweisliche Forderung Gottes, sich zum Heil der Welt aufzuopfern, ergangen sey. (Joh. 3, 14. ff.) Glaubten ihm nun diess Nicodemus und Joseph auf sein Wort — und das muss er ihnen doch in dem Falle, wenn sie ihn (Xenod. S. 36.) von dem Entschluss zu sterben abhalten wollten, gesagt, muss ihnen seinen, oder vielmehr den göttlichen Willen, und wie er denselben auszuführen beschlossen habe, (Matth. 26, 53. 54. Joh. 18, 11.) vorgestellt haben, wenn er nicht gar auf ähnliche Weise, wie den Petrus Matth. 16, 23., sie abwies — glaubten also diess Joseph und Nicodemus Jesu auf sein Wort, so konnten sie, wenn sie auch die Absicht dieses göttlichen Willens damals nicht begriffen, doch unmöglich den geringsten Schritt thun, um ihn zu befreien von einem Leiden, das ihrer Ueberzeugung nach durchaus nicht von ihm abgewandt werden durfte, ohne dem Willen Gottes dadurch zu widerstreiten. Sie mussten sich ja selbst für offenbare Feinde Gottes ansehen, wenn sie verhindern wollten, was einmal von Gott beschlossen war: sie mussten nicht nur von der Sündlichkeit, sondern

Digitized by Google

auch von der Fruchtlosigkeit eines jeden Versuchs zu seiner Rettung überzeugt seyn. Glaubten sie es aber Jesu nicht auf sein Wort, wenn er ihnen sagte, es sey Gottes Wille, dass er leiden und sterben sollte, so konnten sie Jesum auch nicht für den Messias halten: sie mussten ihn als einen sich selbst täuschenden Thoren ansehen, und welches Interesse hatten sie nun erstens, für einen Menschen, der in ihrer Achtung so gesunken war, solche gewagte Schritte zu thun, wie der Verf. der Xenodoxien sie thun lässt, bei denen sie, so bald sie entdeckt wurden, ihre bürgerliche Existenz einbüssen mussten? und zweitens, was hatten sie, in dem vorausgesetzten Fall, für ein Interesse, nach der Wiederbelebung Jesu sich für Jünger eines Mannes auszugeben, der ihnen vor seinem Tode schon als ein falscher Messias erschienen war, und den sie bei der Art, wie sie ihn selbst wieder zum Leben brachten, auch nicht als den wahren Messias ansehen konnten? Dass sie aber nach dem Tode und der Auferstehung Jesu sich ungescheut für Verehrer Jesu ausgegeben haben, dass es wenigstens Joseph von Arimathia gethan habe, das müssen die Apostel geglaubt haben, weil sie sonst nicht von ihm gesagt haben würden, er sey ein frommer Mann gewesen und habe auch auf das Reich Gottes gewartet.

Hielt also Joseph Jesum für den Messias, und war er selbst überzeugt, Jesus müsse nun einmal nach dem Willen Gottes sterben, so kann er nichts zu seiner Befreiung gethan haben, und so ist die Hypothese, auf welche der Verf. der Xenodoxien seine ganze Aufer-

Digitized by

stehungsgeschichte Jesu baut, eine durchaus falsche. Doch wir kommen

III.

auf den Zweck des Wirkens Jesu, und sehen, wie die xenodoxe Hypothese von dem Tod und der Auferstehung Jesu sich zu demjenigen verhalte, was uns die ganz glaubwürdige Geschichte über diesen Zweck Jesu meldet.

Jesus wollte sich als den Messias, als den künftigen Beherrscher der Welt verehrt wissen (Matth. 28, 18.). Er wollte, dass seine Lehre über den Vater, Sohn und Geist der Welt bekannt gemacht werden sollte (ibid. V. 19.). Er wollte eine Gemeinde stiften, die ihn als ihren Herrn und ihr Haupt verehren und immer fortdauern sollte (Matth. 16, 18.); er wollte, dass ein Reich Gottes unter den Menschen entstehen sollte, das sich über die ganze Welt verbreitete (Matth. 13, 31.), und Anbeter Gottes im Geist und in der Wahrheit in sich vereinigte (Joh. 4, 23.), dass die Menschen, von dem blinden Götzendienst und dem Joche des Mosaismus losgemacht (Matth. 15, 13.), die ächt moralischen Gebote Gottes desto gewissenhafter beobachten sollten (Matth. V.).

Er sah auch im Geiste voraus, dass diess so kommen, dass die richtigere Gottesverehrung nicht mehr an den Tempel zu Jerusalem (Luc. 19, 44. Matth. 24, 2.) gebunden seyn (Joh. 24, 23.), dass sein Evangelium Juden und Heiden gepredigt werden (Matth. 24, 14.), der bisherige Unterschied zwischen diesen und jenen aufhören, und Menschen aus allerlei Völkern ins Reich Gottes eingehen werden (Matth. 8, 11.).

Digitized by Google

Um diesen seinen Zweck nach und nach ins Werk zu setzen, that er die überlegtesten, bedachtsamsten Schritte. Er lehrte zwar selbst auch, aber schränkte sich dabei blos auf sein Vaterland ein, hingegen sammelte er zwölf Schüler, die er auf die Ausführung seiner grossen Absicht, auch andern Völkern seine Lehre mitzutheilen, vorbereitete: sie sollten das ausführen, und der ganzen Welt bekannt machen, was er im Stillen ihnen anvertraut hatte Luc. 12, 2. 3. Dabei bezeugte er seine gewisse Hoffnung, seine Schüler werden auch wirklich sein Werk ausführen durch Hülfe seines πνευμα, das er ihnen, als seinen Stellvertreter nach seinem Tode, zu senden versprach: sie werden seine Lehre muthvoll sogar vor Fürsten und Königen vortragen. Matth. 10, 19. 20.

Er sah dabei wohl die grossen Hindernisse, mit welchen seine Schüler bei diesem Geschäfte werden zu kämpfen haben, den Hass und die Verfolgung der Welt, die sie treffen würden. Dabei musste er öfters über die Langsamkeit klagen, mit der sie seine Lehre begriffen, über die mancherlei Schwachheiten, besonders die sinnlichen Erwartungen, die sie von seinem Messiasreiche hatten (Matth. 16, 8. 17, 20. 20, 25.). Er war fest entschlossen zu sterben, und er wollte diesen Entschluss ausführen zu einer Zeit, wo seine Jünger nach seinem eigenen Ausspruch vieles von seiner Lehre und seinen Absichten noch nicht begriffen hatten (Joh. 16, 12.), und sein Entschluss wankte nicht im Geringsten, als er sah, dass sie über die Ankündigung seines Todes höchst bestürzt (Marc. 9, 32.) und bei der Annäherung desselben in grösster

Digitized by Google

Angst waren (Joh. 14, 1.). Er blieb fest bei der Ueberzeugung, sein Tod werde für die Ausführung seiner Zwecke nur förderlich seyn, Joh. 12, 24.

Diess ist um so mehr zu bewundern, da ihm am wenigsten unbekannt seyn konnte, welchen Anstoss, welches Aergerniss sein Kreuzestod dem Volke geben, wie der Name eines gekreuzigten Messias in den Ohren der Juden, und eines zum Sklaventode verdammten Juden in den Ohren der Griechen und Römer als der fluch- und verachtungswertheste Name klingen, und welche unsäglichen Hindernisse diess seinem Zweck in den Weg legen würde: und wenn er die Verzagtheit seiner Schüler dazu nahm, auf was konnte er seine Hoffnung, sein grosses Werk dennoch glücklich auszuführen, gründen?

Er muss auf eine entscheidende Dazwischenkunft Gottes mit grösster Zuversicht gerechnet haben. Er muss auf etwas gehofft haben, das nach seinem Tode unfehlbar eintreten, und das Anstössige seines Kreuzestodes aufs siegreichste hinwegräumen werde. Er hat, wie seine Biographen erzählen, wirklich auf eine wunderbare Dazwischenkunft Gottes gerechnet. Er hat seine Auferstehung am dritten Tage mehr als einmal bestimmt, sowohl direkt als indirekt vorausgesagt.

Der Verf. der Xenodoxien hat sich viele Mühe gegeben, S. 16. ff. zu beweisen, Jesus habe seine Auferstehung nicht vorher gewusst, und nicht vorhergesagt. Denn wie wäre es, meint er, sonst erklärbar, dass sich seine Jünger nicht im Geringsten mehr an eine solche Vorhersagung erinnerten, selbst am drit-

Digitized by Google

ten Tage nach seinem Tode nicht, da sie doch nur in einer solchen Erinnerung Trost finden konnten? Er bat desswegen, da aus seiner Hypothese gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelisten ein starker Einwurf gemacht werden kann, diesen Einwurf S. 55. damit zu widerlegen gesucht, dass die Jünger Jesu bei aller ihrer Ehrlichkeit sich dennoch hierin selbst täuschen, und unbestimmte Aeusserungen Jesu über die Zukunft post eventum und ex eventu unwillkührlich sich als bestimmte Vorhersagungen Jesu denken konnten.

Der Verfasser hätte sich diese Mühe nicht geben dürfen, um einen Einwurf zu widerlegen, der doch nicht so leicht widerlegt werden kann, wenn man die gewissenhafte Redlichkeit der Jünger, und ihre bestimmten Versicherungen, so habe Jesus mehreremale von seinem Tod und seiner Auferstehung am dritten Tage gesprochen, gelten lassen will. Er hätte nur in seiner Hypothese um einen Schritt weiter gehen dürfen, so wäre die Glaubwürdigkeit der Jünger in Ansehung dessen, was sie so oft aus dem Munde Jesu gehört zu haben versicherten, gerettet gewesen; so wäre auch auf den Charakter Jesu kein viel schlimmeres Licht geworfen worden, als das ist, das bei jener Hypothese auf denselben fällt. Er hätte nämlich seine Hypothese nur auf folgende Art construiren dürfen: Jesus beschloss zu sterben und am dritten Tage wieder aufzustehen. Dazu bedurfte es keines Wunders, sondern nur grosser Klugheit. Joseph und Nicodemus waren seine vertrauten Freunde. Diese gaben ihm von Zeit zu Zeit Nachricht über alles,

Digitized by Google

was im Synedrium gegen ihn beschlossen wurde, also auch Nachricht von der Verrätherei des Judas, von dem Plan, ihn gefangen zu nehmen, zu verurtheilen, dem Pilatus zu übergeben, u. s. w. Diese beiden heimlichen Freunde Jesu wurden also beordert, den Pontius so weit zu gewinnen, dass dieser seine Kreuzigung zwar endlich zugeben, aber unter der Hand veranstalten, oder die Veranstaltung zugeben möchte, dass, wenn Jesus durch den Ausruf: „mich dürstet," das verabredete Zeichen geben würde, ihm ein Opiat beigebracht, und das übrige, der Lanzenstich, die öffentliche Bestattung, die Anstellung einer Wache nach einander ausgeführt werden möchte. Um allen Verdacht zu vermeiden, sollte dann Pilatus scheinbar ernstliche Vorstellungen gegen die Kreuzigung Jesu machen, und seine Unschuld öffentlich erklären. Ich wüsste nicht, was den Verf. der Xenodoxien hindern könnte, diese Hypothese mit der seinigen zu vertauschen.

Dabei würde man auch noch die Convenienz haben, sich es erklären zu können, warum sich Jesus nicht öffentlich sehen liess. Er musste fürchten, das verabredete Schauspiel möchte an den Tag kominen, und was hatte er dann zu gewarten? Die grösste Schande, eine verdiente Strafe, eine wahre Ermordung. Er musste sich so bald als möglich aus der Gegend von Jerusalem entfernen. Aber er musste dann auch seine Jünger aufs ärgste betrügen, musste sie auf den Wahn führen, und in dem Wahn erhalten, dass seine Auferstehung ein wahres, von Gott veranstaltetes Wunder sey. Dann war aber sein ganzes

Digitized by Google

Werk ein Werk des Betrugs, und sein Charakter einer der verwerflichsten von denen, welche uns die Geschichte aufstellt.

Doch wir wollen auf die Gründe eingehen, mit denen der Verf. seine Voraussetzung, Jesus habe seine Auferstehung nicht vorausgesagt, zu unterstützen sucht. Der Verf. findet, wie Mehrere vor ihm, eine besondere Schwierigkeit gegen diese Voraussetzung in der Bangigkeit Jesu vor seinem letzten Schicksale (S. 47.), welche er so laut und stark geäussert (Joh. 12, 27. Luc. 12, 50. Matth. 26, 36. Luc. 22, 42—44.). „Dies wäre nicht mehr natürliche Schwachheit des Menschen, sondern unrühmliche Schwäche bei einem Mann gewesen, der doch seiner Sache gewiss war und ganz bestimmt wusste, dass sein Tod nur ein Schlaf von wenigen Stunden seyn werde.", Dieses und das folgende Räsonnement beweist desswegen nichts, weil es zuviel beweist. Denn kam seine Bangigkeit von der Ungewissheit seines Schicksals nach seinem Tode überhaupt her, so konnte er auch nicht zu dem Schächer am Kreuze sagen: Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese seyn. Oder fieng Jesus erst am Kreuze an, die Hoffnung zu haben, er werde gleich nach seinem Tode in ein besseres Leben übergehen? Sind die Reden, worin er bei Johannes von seinem Hingang zum Vater, von seiner Verherrlichung gleich nach seinem Tode so freudig spricht, alle erdichtet?

Noch mehr: Jesus behauptete, er selbst werde ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ die Todten auferwecken. War dieser Ausdruck blosses Bild, worein er die Lehre von

der Unsterblichkeit hüllte, so wollte er doch sich selbst als den Urheber der Unsterblichkeit damit bezeichnen, folglich musste er auch erwarten, er selbst werde nach seinem Tode in einen solchen Zustand versetzt werden, in welchem es ihm möglich seyn werde, sein Wort zu halten, und die Seelen seiner Glaubigen zur seligen Unsterblichkeit zu führen. War es aber nicht bildlich, sondern buchstäblich zu deutende Lehre, was er von der Auferweckung der Todten sagte, so muss er doch erwartet haben, er selbst werde vorher auferstehen, ehe er die andern Todten erwecken könne. Glaubte er mit Gewissheit diese seine Bestimmung, der Erwecker der Todten, der Urheber eines seligen Lebens u. s. w. zu seyn, so muss seine vor seinem Tod gefühlte Bangigkeit einen andern Grund gehabt haben, als seine Ungewissheit über sein Schicksal nach dem Tode. Glaubte er es nicht mit Gewissheit, so ist sein so fester Entschluss, auf dem er dieser Bangigkeit ungeachtet beharrte, zu sterben, so ist die Ruhe und Würde, mit der er sich vor dem Synedrium, vor Pilatus und selbst an seinem Kreuze benahm, ganz unerklärlich und sogar widersinnig. War Jesus, wie sich nicht zweifeln lässt, von der Unsterblichkeit seiner Seele und von dem bessern Leben, in welches er gleich nach seinem Tode eingehen würde, überzeugt, so muss sich die Bangigkeit, in die er vor seinem Tode versank, ebenso gut mit seiner Erwartung einer nahen körperlichen Auferstehung psychologisch vereinigen lassen, als sich seine — historisch erweisliche Aussicht auf eine nahe bevorstehende Seligkeit seiner Seele damit vereinigen lässt.

Digitized by Google

Aber vielleicht verdunkelte sich in gewissen Augenblicken in seiner Seele der Glaube an ein besseres Leben? Vielleicht waren die Gründe, aus denen er die Unsterblichkeit hoffte, in gewissen Zeiten nicht so gegenwärtig, daher dann seine Bangigkeit? Diess kann man zugeben, aber man hat nichts damit gewonnen: denn so gut bei jener Verdunklung sein Glaube an das bessere Schicksal seiner Seele dennoch ein objektiv wahrer und subjektiv gewisser Glaube seyn konnte, eben so gut konnte auch sein Glaube an das glückliche Schicksal seines Körpers, jener Verdunklungen ungeachtet, ein objektiv und subjektiv wahrer und gewisser seyn.

Oder vielleicht kam jene Bangigkeit nicht aus irgend einer auf Jesum selbst, und sein eigenes Schicksal sich beziehenden Ungewissheit, sondern daher, dass er nicht gewiss wusste, wie es seinen Jüngern nach seinem Tode gehen, welchen Fortgang seine Sache und Lehre nach seinem Tode haben werde? Dann musste es ihm aber zweifelhaft seyn, ob er überhaupt von Gott gesandt, ob er der Messias sey, ob er nach dem Willen Gottes sich selbst aufzuopfern habe; ob er dazu bestimmt sey, durch sein Evangelium die Welt zu erleuchten u. s. w. Kam seine Bangigkeit aus solchen Zweifeln, so müssen diese, da jene so gross war (Luc. 22, 42. ff.), sehr gross und stark gewesen seyn: dann konnte er aber nicht so beten, nicht eine solche Bitte mit einem solchen Beisatz vortragen, wie er, der Erzählung der Evangelisten gemäss, in seinem Seelenkampf am Oelberge gethan hat. Dann musste er jene Zweifel als Warnungen seines Gewis-

sens und also auch als Warnungen Gottes ansehen, sich nicht dem Tode preiszugeben, nicht auf der Behauptung seiner Messiaswürde zu beharren: dann konnte er unmöglich thun, was er Matth. 26, 47. ff. gethan, unmöglich sagen, was er Matth. 26, 53. 54. Joh. 18, 11. gesagt hat.

Woher übrigens die Bangigkeit Jesu kommen konnte, darüber brauche ich nichts zu bemerken, und kann mich kurz auf das berufen, was andere, was z. B. der ehrwürdige Hess in seiner Geschichte Jesu sehr schön ausgeführt hat.

Der von der Nichterinnerung seiner Jünger — vor seiner Auferstehung — an seine Vorhersagung derselben hergenommene Grund kann desswegen nichts beweisen, weil es möglich ist, dass sie sich an gewisse Worte, die er von seiner Auferstehung zu ihnen gesprochen, zwar erinnert, aber in dieser Erinnerung dennoch keinen Trost gefunden haben: denn wer wird einen Trost finden in Worten eines andern, welche ihm ganz unglaublich vorkommen? und dass den Jüngern Jesu Auferstehung, ehe sie ihn wieder sahen, ganz unglaublich gedäucht habe, das wird S. 17. von dem Verf. der Xenodoxien selbst angenommen. Wendet man ein, wenn sie sich an Jesu Vorhersagung, seine Auferstehung betreffend, erinnert haben, warum finden wir nichts davon in der Geschichte? so lässt sich leicht die Antwort geben, dass nicht alle Reden, welche sie in der Zeit zwischen dem Tode und der Auferstehung Jesu miteinander geführt, von den Evangelisten aufgeschrieben worden sind.

Dass aber Jesus wirklich vor seinem Tode ih-

nen seine Auferstehung vorhergesagt haben muss, davon lesen wir ein historisches Zeugniss Luc. 24, 44.; und folgt diess nicht auch aus Luc. 24, 25.? Hätte nicht Jesus selbst sich unter die ανοητες und βραδεις τη καρδια rechnen müssen, wenn er seine Auferstehung erst nach derselben geglaubt, vorher nichts davon gewusst hätte? Die Bangigkeit Jesu, und die Traurigkeit seiner Jünger bei seinem Tode giebt uns also keinen Grund zu der Voraussetzung, dass Jesus seine Auferstehung nicht vorausgesagt habe, also auch keinen Grund zu der Hypothese, die der Verf. der Xenodoxien zum Theil auf jene Voraussetzung gebaut hat. Das hingegen steht dieser Hypothese, als etwas bei ihr durchaus Unerklärbares, entgegen, dass Jesus sich nicht öffentlich nach seinem Tode sehen liess. Hat er aber, wie die Evangelisten angeben, seine Auferstehung bestimmt erwartet, hat er es eben so bestimmt vorausgesagt, seine Jünger werden nach seinem Tode sein angefangenes Werk fortsetzen (Joh. 15, 27. Matth. 24, 14.) und es werde ihnen gelingen, sie werden noch grössere Thaten, als er selbst, verrichten Joh. 14, 12., durch sie werde eine Gemeinde von Christus-Verehrern gestiftet werden, die selbst vom Hades nicht verschlungen werden soll; hat er das alles vorhergesagt, so konnte er nach seiner Auferstehung, nach dem er die für seine Schüler nöthigen Belehrungen nachgeholt und ihnen die erforderlichen Instruktionen gegeben hatte, ruhig vom Schauplatze dieser sichtbaren Welt abtreten. Es wäre auch in der That unweise gewesen, wenn er sich öffentlich hätte sehen lassen; denn wenn gleich sein öffent-

Digitized by Google

liches Erscheinen das grösste Aufsehen gemacht hätte, so wären seine Feinde, die ihn zum Tode verurtheilt hatten, doch nicht überzeugt worden, oder wenn sie einer Ueberzeugung fähig waren, so konnte diese durch die Wunder der Apostel ebenso gut bewirkt werden. Die grössere Menge wäre ohne Zweifel in ihren sinnlichen Erwartungen von seinem Messiasreiche nur bestärkt worden, da ja selbst bei den Jüngern Jesu nach seiner Auferstehung solche Erwartungen wieder belebt wurden (Apg. 1, 6.). Konnte und wollte er solche Erwartungen nicht befriedigen, was half es, wenn er sich öffentlich sehen liess? Jene Messiasbegriffe konnte er nur dadurch reinigen und veredeln, dass er so handelte, wie er nach seiner Auferstehung durch seine Apostel gehandelt hat.

Das Dilemm des Verf. der Xenodoxien über die Fruchtlosigkeit einer öffentlichen Erscheinung Jesu (S. 32.) kann demnach nichts beweisen: „entweder wusste es Jesus bestimmt voraus, bei „welchen Menschen die Beweise seiner göttlichen „Sendung nichts ausrichten würden, oder er wusste „es nicht. Im letzteren Fall hätte er auch den bis„her unglaubig gebliebenen unter seinen Mitbürgern „den Beweis seiner Würde, der in seiner Auferste„hung lag, geben sollen, weil es doch möglich war, „dass dieses ganz ausserordentliche Zeichen noch ei„nen günstigen Eindruck auf sie machte. Im erstern „Falle aber hätte er denen, deren Unverbesserlich„keit er voraus kannte, auch schon seine früheren „Beweise — den Anblick seiner früheren Wunder aus „eben dem Grunde entziehen müssen, aus welchem

Digitized by

„er ihnen den Anblick seines vom Grabe entstande-
„nen Körpers entzog."

Der erste Fall, den der Verf. annimmt, macht eine falsche Folgerung: denn wenn Jesus voraus wusste, welche von seinen Feinden bei seiner öffentlichen Erscheinung unglaubig bleiben würden, und welche nicht, so folgt nicht, dass er den beharrlich Unglaubigen desswegen den Anblick seiner frühern Wunder hätte entziehen müssen: denn wie hätte er einem Theil seiner Mitbürger den Anblick seiner Wunder entziehen können, wenn er sie als Beweise seiner göttlichen Sendung geltend machen, und sich nicht dem Vorwurf heimlicher Täuschung aussetzen wollte? Seine Wunder mussten öffentlich geschehen, sonst taugten sie durchaus nicht zu dem Zweck, den er dabei hatte: sie rechtfertigten ihre Göttlichkeit nicht, wenn sie im Winkel geschahen. Konnten sie aber öffentlich geschehen, wenn Jesus, so oft er ein Wunder verrichten wollte, diejenigen vorher entfernte, von denen er wusste, dass sie dadurch nicht von seiner göttlichen Sendung und Würde überzeugt werden würden? Hätte er durch eine solche Handlungsart sich nicht selbst denen verdächtig gemacht, die er zu den lenksameren und der Ueberzeugung fähigen rechnen durfte?

Seine Auferstehung hingegen konnte ihren Zweck erreichen, wenn auch Jesus nicht selbst erschien, wenn aber die Thaten der Apostel, welche jene bezeugen sollten, öffentlich geschahen. Ueberhaupt beweist das Dilemm unsers Verf. zuviel. Denn man könnte ebenso gut folgendes Dilemm gegen die Güte und Weis-

Digitized by Google

heit Gottes überhaupt machen: Entweder weiss Gott, ob sich ein gewisser Mensch, den er in einem gewissen Zeitpunkt sterben lässt, vor diesem Zeitpunkt noch bekehrt hätte, oder unbekehrt geblieben wäre; oder er weiss es nicht. Im letztern Fall hätte er diesen Menschen noch länger sollen am Leben lassen, da ihm die frühere Bekehrung doch ohne Zweifel nützlicher gewesen wäre, als die spätere, erst nach dem Tode. Es war also nicht weise und gut von Gott, dass er ihn sterben liess. Im erstern Fall hätte ihn Gott gar nicht sollen geboren werden lassen, hätte ihm alle die frühern Wohlthaten, die der Mensch nur missbrauchte, entziehen sollen, also ist Gott auch in diesem Fall nicht, folglich in keinem ein gütiges und weises Wesen.

Hat Jesus, wie man nicht anders annehmen kann, seine Auferstehung am dritten Tage bestimmt vorhergesagt, so konnte er diess nur durch eine göttliche Offenbarung wissen, er hätte denn, was seinem Charakter und seiner Lehre durchaus widerstreitet, sie selbst durch einen Betrug — nach obiger Hypothese — mit Joseph von Arimathia veranstaltet. Muss man hier, wenn man nicht ganz unvernünftig räsonniren will, eine göttliche Offenbarung annehmen, so konnten nicht Joseph und Nicodemus die Urheber der Auferstehung Jesu — vermittelst eines Betruges seyn. Denn Jesus und seine Apostel, die er darüber belehrt haben muss, sahen seine Auferstehung als ein von Gott bewirktes Wunder an, nicht als das Werk menschlichen Betruges, und Gott, der Jesu diese grosse, herrliche Entwicklung seines Schicksals vorausgesagt hat-

Digitized by Google

te, konnte Jesum in Hinsicht des wahren Hergangs dieser Entwicklung nicht in einen solchen Betrug hineinkommen lassen.

Dass Jesu Auferstehung nicht ein Werk menschlicher Täuschung, sondern ein Werk Gottes gewesen sey, folgt auch aus der Betrachtung der Wunder, welche Jesus und seine Apostel verrichteten, über welche wir nun die Angaben der Geschichte und ihr Verhältniss zu der xenodoxen und jeder andern Hypothese von einem blossen Scheintode Jesu zu bemerken haben.

IV.

Ich brauche hier nicht zu untersuchen, ob Jesu Wunder durch unmittelbare göttliche Einwirkung oder durch gewisse uns unbekannte Gesetze der äussern Natur, oder durch eine zwar natürliche, aber höchst seltene menschliche Kraft der Seele Jesu geschehen sind: man mag das eine oder das andere für wahrscheinlich halten, wenn man nur das zugiebt, weder Jesus, der solche Wunder verrichtete, noch seine Apostel, die sie von ihm erzählten, waren Betrüger.

Welchen Zweck hatte nun Gott, Jesum entweder unmittelbar so zu unterstützen, oder ihm eine so ganz ausserordentliche Kenntniss der — bis itzt verborgenen Naturgesetze zu ertheilen, oder eine so höchst ungewöhnliche Naturkraft in seiner Seele zu entwickeln?

Wollte man sagen, Gott habe diess in der Absicht gethan, um die Aufmerksamkeit der Menschen auf die Lehre Jesu zu erwecken, so ist diess noch nicht befriedigend. Denn entweder wollte Gott, die

Digitized by Google

Menschen sollen die Lehre Jesu für wahr halten, oder als eine falsche verwerfen, oder sie dahin gestellt seyn lassen. Wollte Gott, dass die Menschen Jesu Lehre als eine falsche ansehen sollten, so mussten sich entweder in den Wundern selbst, oder in der Lehre oder in dem Charakter Jesu, oder in allen dreien deutliche Spuren des Betrugs entdecken lassen: diess ist aber nicht geschehen. Also kann man auch nicht das Verwerfen der Lehre Jesu als göttlichen Zweck seiner Wunder annehmen. Wollte Gott, die Menschen sollten Jesu Lehre dahin gestellt seyn lassen, und weder für, noch wider seine göttliche Sendung sich entscheiden, so waren Jesu Wunder ganz überflüssig. Also muss man den ersten Fall annehmen, Gott wollte, dass die Menschen Jesu Lehre für wahr halten sollten. Nun lehrte aber Jesus, er sey von Gott dazu gesandt und bestimmt, die Menschheit nicht nur mit seinem Evangelio zu erleuchten, sondern sich einst auch als den Herrn, als den Erwecker der Todten, als den Richter der Menschen zu offenbaren (S. die oben angef.Stellen). Folglich wollte Gott, dass man diese Lehren Jesu für wahr halten soll.

Sind nun die Wunder Jesu überhaupt für seine göttliche Sendung, für seine Messiaswürde, und also für die eben genannten Lehren beweisend, so ist es auch seine Auferstehung. Denn Jesus hielt sie für ein göttliches Werk und Wunder, wie der Xenodoxe selbst zugiebt. Hat er sich hierin getäuscht, so muss ihn Gott, der ihn bei seinen vorhergehenden Wundern nicht getäuscht, sondern sie wirklich in der Ab-

Digitized by Google

sicht, in welcher es Jesus behauptete, geschehen liess, auf einmal verlassen haben: Gott muss gewollt haben, dass die Menschen Jesum vor seinem Tode als den Messias anerkennen, nach seinem Tode ihn aber verwerfen sollten. Diess widerspricht sich selbst, und was Zweck Gottes bei den Wundern Jesu vor seiner Auferstehung war, das muss es auch nach derselben gewesen seyn. So gewiss also Gott Jesum in Absicht auf den Zweck seiner Wunder nicht getäuscht hat, so gewiss muss auch der Glaube Jesu, Gott habe ihn durch ein Wunder auferweckt, ein objektiv-wahrer gewesen seyn, und nicht das Werk menschlichen Betrugs, oder eines blossen Zufalls. Ferner: entweder war der Entschluss Jesu, zu sterben, dem Willen Gottes gemäss, oder nicht. Im ersteren Fall war Jesu Tod kein durch menschliche Kunst bewirkter Scheintod; denn Jesus entschloss sich, nicht eines Schein-, sondern eines wirklichen Todes zu sterben, um sich, wie er sagte, für das Heil der Welt aufzuopfern. War dieses ebenfalls Gottes Wille, so konnte diess weder Joseph, noch irgend ein anderer Mensch verhindern. Wollte es Gott nicht, so täuschte sich Jesus aufs ärgste, und begieng eine höchst unmoralische Handlung. Er unterliess es, sein Leben, durch das er noch länger hätte nützlich seyn sollen, zu erhalten: er that also einen Schritt, dem man keinen andern Namen, als den des Selbstmordes geben kann: dann aber konnte Gott auch nicht wollen, dass die Menschen einen solchen Selbstmörder in der Würde eines Messias verehren sollten: die Wunder Jesu konnten in diesem Fall also auch keine göttlichen Wunder seyn,

Digitized by Google

und Gott musste wollen, dass die Menschen solche Wunder Jesu nicht als Beweise seiner göttlichen Sendung und Würde erkennen sollten. Dann musste aber der weise Regierer der Welt den Menschen auch irgend einen oder einige Winke darüber geben, die Wunder Jesu seyen nicht Gottes Werke, sondern gehören blos unter die göttlichen Zulassungen, nach welchen auch Böses und Betrügerisches von den Menschen begangen werden kann. Solche Winke Gottes finden sich aber nirgends, weder in gewissen Ideen und Aussprüchen der gesunden Menschenvernunft; denn diese kann nicht beweisen, dass eigentliche Wunder Gottes unmöglich seyen; noch in der Lehre Jesu, denn diese enthält nichts unvernünftiges und unsittliches; noch in irgend einer geschichtlichen Thatsache; im Gegentheil stellt die Geschichte nach der Auferstehung Jesu solche Thatsachen auf, die den Willen Gottes, dass Jesus als der wahre Messias verehrt werden soll, bestätigen. Hat Gott nun keine solche Winke gegeben, so kann man ihm bei den Wundern Jesu keinen andern Zweck zuschreiben, als den Jesus selbst als den Zweck seines Vaters dabei angab (Joh. 10, 37.). Gott wollte also, die Menschen sollen an Jesum glauben; sollen ihn als ihren Herrn erkennen. Gott kann aber nicht wollen, dass die Menschen an einen Selbstmörder glauben sollen: folglich war Jesus kein Selbstmörder. War er diess nicht, so war sein Entschluss, einmal zu sterben, um dann nimmer wieder zu sterben, sondern nach seiner körperlichen Auferstehung ewig zu leben, dem Willen Gottes gemäss. War er

Digitized by Google

dieses, so konnte weder Joseph, noch irgend ein anderer Mensch den absoluten Tod Jesu verhindern, so war auch Jesu Tod kein blosser Scheintod.

Sehen wir auf die Wunder der Apostel, die sie, der Geschichte zufolge, nach der Auferstehung des Herrn verrichteten, so haben wir erstlich keinen vernünftigen Grund, an der historischen Wahrheit derselben zu zweifeln, so wenig als bei den Wundern Jesu. Denn sagen, diese Wunder können gar nicht, als Wunder, geschehen seyn, weil kein eigentliches Wunder möglich sey, ist ein nichts beweisender und nichts widerlegender Machtspruch! und wie hätte denn auch der Glaube an den Gekreuzigten und an seine Auferstehung und Messiaswürde aufkommen, sich ausbreiten und erhalten können, wenn nicht solche Thaten, in welchen auch die scharfsichtigen und argwöhnischen Feinde Jesu keine Spur eines Betrugs entdecken konnten, durch die Apostel geschehen wären? wie hätte ohne solche ganz auffallende Thatsachen der Anstoss weggeräumt werden können, den die Kreuzigung Jesu der Anforderung der Apostel, ihn, den verfluchten, als den grössten Liebling Gottes anzuerkennen, entgegengesetzt hat, und entgegensetzen musste? „Ist er wirklich auferstanden, warum erscheint er denn nicht?" Dieser so natürlichen, selbst von Unbefangenen, selbst von ehmaligen Freunden Jesu zu erwartenden Frage konnten die Apostel in der That nichts genügendes entgegensetzen, wenn sie, ohne solche Thaten zu thun, dergleichen in der Apostelgeschichte vom 2. Cap. an erzählt werden, blos die Antwort gaben: „Er ist im Himmel." Diess konnte ja

Digitized by Google

Niemand wissen. Nur wenn die Apostel ihr Zeugniss von seiner Auferstehung und von seiner Erhöhung in den Himmel mit solchen Thaten begleiteten, war die Frage, warum Jesus, wenn er doch auferstanden sey, nicht erscheine und nichts thue, so beantwortet, dass alle Zweifel an seiner Messiaswürde, an seinem fortdauernden Einfluss auf die Menschen, an seiner künftigen Erscheinung dadurch beseitiget wurden.

Sind die Wunder der Apostel, mit denen sie beweisen wollten, dass Jesus von wirklichem, nicht blos von einem Scheintode, nicht durch Menschen, sondern von Gott selbst auferweckt worden sey, wahre Wunder, so ist auch die Auferstehung Jesu ein — von Gott selbst bezeugtes wahres Wunder, also kein natürliches, zufälliges, oder durch menschlichen Betrug bewirktes, von ihm selbst nicht erwartetes Erwachen an seinem blossen, zufälligen, oder gar von Menschen veranstalteten Scheintod — gewesen.

Sind die Wunder der Apostel wahre, göttliche Wunder gewesen, und demnach auch Jesu Auferstehung das, wofür die Apostel sie ausgaben, so sind wir auch im Stande, über die Himmelfarth Jesu ein richtiges Urtheil zu fällen. Bei der Hypothese des Verf. ist es freilich sehr schwer, wie er selbst S. 59. sagt, eine Erklärung zu wagen, und man muss zu der Behauptung seine Zuflucht nehmen, „die Erzählung des Lucas beruhe wahrscheinlich nur auf Sagen, weil die Augenzeugen Matthäus und Johannes der für sie und ihre Leser so ausnehmend merkwürdigen Begebenheit mit keiner Silbe erwähnen! — Die Himmelfarth Jesu konnten und mussten diese beiden Apo-

Digitized by Google

stel nicht mehr zur irdischen, sondern zur himmlischen Geschichte Jesu rechnen, und desswegen brauchten sie auch in ihren Schriften, wo sie jene, nicht diese beschreiben, der sichtbaren Erhöhung Jesu in den Himmel nicht besonders zu erwähnen: wie denn auch Lukas, der die sichtbare Himmelfarth Jesu nicht unter die Sagen gerechnet (Apg. 1, 1. ff.), dieselbe nicht der Lebensgeschichte Jesu anreiht, sondern die Geschichte der Apostel, also gewissermassen auch die Geschichte der überirdischen Wirksamkeit Jesu damit eröffnet. Wie klein ist desswegen auch die Summe dessen, was die Evangelisten als nach dem Tode Jesu vorgefallen erzählen gegen das, was sie aus seinem vorhergegangenen Leben berichten! hätten sie doch wohl manche Rede Jesu, die sie von ihm, dem Auferstandenen gehört hatten, eben so gut, wie seine früheren Reden, anführen können; aber sie beschränkten sich nur auf das, was nöthig war, um zu zeigen, dass Jesus auferstanden, ihnen erschienen sey, und sie aus der Schrift von dem vorsehungsvollen Gang seiner Schicksale zu überzeugen. Die Apostel mussten das, was Jesus nach seinem Tode redete und that, zu seiner überirdischen Geschichte rechnen, weil sie die Ueberzeugung hatten, er sey mit seiner Auferstehung aus dem (wirklichen) Tode in ein höheres Leben bereits übergegangen, er könne also nicht mehr sterben (Röm. 6, 9.); sie mussten desswegen etwas dem ähnliches, oder gerade dasselbe, was Apg. 1, 9. erzählt wird, erwarten. Und als er das letztemal von ihnen hinweggieng, in der Absicht, nicht mehr zu ihnen zurückzukehren, musste er ihnen nicht

Digitized by Google

sagen, diess sey das letztemal? Konnte er sie bei seinem letzten Weggang, bei der letzten Unterredung mit ihnen in der Ungewissheit lassen, ob er nicht eben so, wie seit 40 Tagen mehrmals geschehen war, ihnen wieder erscheinen werde? Wir treffen sie am ersten Pfingstfeste nach Jesu Auferstehung in Jerusalem beisammen an, wo sie öffentlich bezeugen, Jesus sey durch die rechte Hand Gottes erhöhet, und es sey an ihm erfüllt worden die davidische Weissagung des 110. Psalms. Sie konnten sich also damals Jesum nicht mehr sichtbar auf der Erde denken, und dass er es nicht mehr sey, muss er ihnen gesagt haben. Hat er ihnen hier nicht die Wahrheit gesagt? Das widerlegen eben die Thaten der Apostel, die man als wahre, durch die Kraft Gottes oder des erhöhten Jesus bewirkte Zeugnisse seiner Auferstehung anzusehen hat. Es muss also mit ihm wirklich eine Versetzung in das überirdische Leben ohne Tod vorgegangen seyn, und warum sollte er seine Jünger nicht zu Zeugen einer so wunderbaren, für sie so wichtigen Begebenheit gemacht haben? Ist es nun eine so unwahrscheinliche Nachricht, was Apg. 1, 9. und Mark. 16, 19. gemeldet wird? Ists wahrscheinlich nur eine Sage, was Lucas zu einer Zeit berichtet, wo noch mehrere Augenzeugen dieser Begebenheit am Leben waren?

Bei der Hypothese der X. über die Auferstehung Jesu kann man sich das Apg. 9, 22. und 26. Erzählte nur etwa so erklären, wie der Verf. in seinem Aufsatz „über die Auktorität des Apostels Paulus" (Xenodoxien S. 63. ff.) es erklärt. „Es mischte sich unter die Abgeordneten des Synedriums in der

Gesellschaft Sauls auf der Reise nach Damaskus auch ein heimlicher Jünger Jesu, unter der Maske der Feindschaft gegen diesen. Als von Ungefähr ein Blitz vom Himmel fiel, und Saul darüber bestürzt und fast besinnungslos fragte: „Was ist das?" so antwortet jener Kryptoglaubige: „Das ist Jesus, den du verfolgest!" Diess habe Saul für eine Stimme Jesu selbst gehalten. Das weitere sei Folge einer Verabredung dieses heimlichen Anhängers Jesu mit Ananias gewesen, und gemeinschaftlich haben diese den — so leicht zu täuschenden — Saul betrogen." Wie muss man doch so viele Kunst gebrauchen, um eine historische Nachricht zu verdrehen und zu entstellen, wenn man eine unhistorische Hypothese ganz durchführen will! Wird nicht auf diese Weise die ganze heilige Geschichte zu einer Mährchen-Sammlung? Und der so verständige Paulus, der sich vor seinen Feinden und Freunden (2 Cor. 12, 12. Röm. 15, 19.) auf apostolische σημεια, die durch ihn in Menge verrichtet worden, berufen konnte, sollte sich so blödsinnig benommen haben, und eine so leichte Beute schlauer Betrüger geworden seyn? Es sollte ihm nachher nie eingefallen seyn, dass jener Blitz nur etwas zufälliges, und die dabei gesprochenen Worte nur Betrug seyn konnten? Er, der die Worte aus dem Munde eines Menschen: „Das ist Jesus etc." gehört, sollte sie in die Worte: „ich bin Jesus" übersetzt und geglaubt haben, Jesus selbst sey ihm erschienen? oder hat hier Lucas einen Fehler begangen, und das Wahre sagenartig verändert? Dann muss es doch mit Vorwissen des Paulus geschehen seyn, und dieser müsste eine falsche Nach-

richt selbst gebilliget und Apg. C. 22. erzählt haben: lässt sich diess von Paulus denken? Sollte sich der heimliche Anhänger Christi, der sich in die Gesellschaft gemischt, nicht während der Reise oder nach derselben verrathen haben? sollte den jüdischen und gegen Christum feindseligen Begleitern Sauls kein Betrug in der Apg. 9, 3. ff. erzählten Begebenheit aufgefallen, nichts ihnen verdächtig vorgekommen seyn, und wenn diess war, und sie Saul davon benachrichtigten, konnte dann mit Saul eine solche Umänderung vorgehen? Diese und noch mehrere Schwierigkeiten stehen der Hypothese von der Bekehrung Sauls, eben damit auch der Hypothese der Xenodoxien von dem Tode und der Auferstehung Jesu entgegen. Wenn man die Erzählung des Lukas für das nimmt, wofür sie sich ausgiebt, und wofür man sie mit Recht halten darf, so giebt die Bekehrungsgeschichte Pauli einen sehr starken Beweis für die Erhöhung und Messiaswürde Jesu, und eine merkwürdige Bestätigung der Wahrheit dessen, was Apg. 1, 9. erzählt wird.

Es ist nun noch übrig, die Hypothese der Xenodoxien auch

V.

im Verhältniss zu einzelnen historischen Umständen, die dem Tode Jesu vorangiengen, oder denselben begleiteten, zu prüfen.

„Den Ausruf Jesu: „„„Es ist vollbracht,"" und „sein gleich hernach erfolgtes Ausathmen begleitete „ein Erdbeben, so erschütternd, dass in und nächst „um Jerusalem die Felsenwände zerrissen, feste Ge„bäude schwankten, und Todtengrüfte sich öffneten:

Digitized by Google

„da jetzt eben die Abendopferstunde eintrat, mit wel-
„cher die unmittelbaren Zubereitungen zur Passahfeyer
„anfiengen, so machte unter allen Wirkungen des Erd-
„bebens keine einen so schauerlichen Eindruck, wie
„das ohne Menschenhandanlegen erfolgte Zerreissen
„des Vorhangs im Tempelhause, der das Heilige vom
„Allerheiligsten sonderte. Er zerriss von oben bis
„unten. Wer aus der Priesterschaft gerade jetzt in
„Amtsgeschäften begriffen im Tempel weilte, den muss-
„te diess Ereigniss so aus seiner Fassung bringen,
„dass er es, beim Herausgehen, dem im Vorhof ver-
„sammelten Volke nicht wohl verbergen konnte. —
„Von dem Zerreissen des Tempelvorhangs konnte, wer
„noch auf der Richtstätte war, nicht sogleich etwas
„erfahren. Die Erderschütterung war aber auch hier
„so spürbar, dass manchen ein Schauer ergriff, der
„ihm kein längeres Verweilen erlaubte. Bei denen,
„die so eben mit gespottet, und diesen Morgen in's
„Kreuzige-rufen miteingestimmt hatten, fiengen wohl
„auch Gewissensunruhen sich zu regen an. Hie und
„dort sah man jemand mit erblasstem Angesicht,
„auf die Brust sich schlagend, den Rückweg nach der
„Stadt nehmen. Vorwürfe machten solche, wo nicht
„andern, doch sich selbst. Eine schauerliche Stille
„herrschte."

Auf diese Vorfälle hat der Verf. der Xenodoxien keine Rücksicht genommen, und doch sind sie, die von einem Apostel erzählt werden (das Zerreissen des Tempelvorhangs haben alle 3. Evang. gemeldet), sehr beachtungswerth: aus ihnen erklärt sich manches, was

Digitized by Google

dem Xenodoxen ein Fingerzeig auf seine Hypothese zu seyn scheint.

Aus ihnen erklärt sich einmal der Umstand, dass Joseph von Arimathia den Muth fasste, sich durch ehrenvolle Bestattung des Leichnams Jesu öffentlich für seinen Freund zu erklären, ohne dass er desswegen eine Einwendung von den Hohenpriestern befürchtete und befürchten durfte, da diese im ersten Schrecken über jene Ereignisse, besonders über das Zerreissen des Tempelvorhangs, nicht sehr aufgelegt seyn konnten, den Joseph an seinem Vorhaben zu hindern. Joseph selbst konnte, als Verehrer Jesu, in jenen ausserordentlichen Ereignissen nichts anders, als eine Stimme Gottes, welche ihr ernstes Missfallen an der Verurtheilung und Kreuzigung seines Lieblinges, und seine Unschuld dadurch bezeugen wollte, wahrnehmen; daher erklärt es sich, dass er seine Furchtsamkeit, die ihn bisher von jedem offenen Schritte für Jesum zurückgehalten hatte, ablegte, und nun ohne alle ängstliche Rücksichten nur dem Gefühl und Trieb seiner Ehrfurcht für Jesum und seiner Liebe zu ihm Gehör gab.

Aus eben diesen Vorfällen erklärt sich auch, ohne dass man zu jener xenodoxen Hypothese seine Zuflucht zu nehmen braucht, sehr natürlich das Benehmen des römischen Centurio bei dem Kreuze Jesu. Ihn, als den beständigen Beobachter des Gekreuzigten, musste sein edles, höchst würdiges Betragen schon auf eine ganz andere Meinung von Jesu bringen, als seine Feinde von ihm hatten. Als aber jenes Erdbeben sich ereignete, gerade im Augenblick des Aus-

Digitized by Google

athmens Jesu, musste nicht der Eindruck, den Jesus selbst, und der, den die mit der sechsten Stunde eintretende, so ganz unerwartete Verdunklung der Atmosphäre, auf ein nicht ganz rohes Gemüth machen musste, dadurch noch mehr verstärkt werden, und war da nicht der Ausruf: „dieser ist wahrhaftig ein Gerechter, ist ein Sohn der Gottheit gewesen," ein sehr natürlich zu erwartender Ausruf? Hatte der Centurio eine solche Meinung von Jesu, so konnte er ihn unmöglich gleich den übrigen Mitgekreuzigten behandeln lassen. Wenn man also diesen die Beine zerschmetterte, so wollte der Hauptmann dem Leichnam des von ihm so Hochgeachteten nicht gleiche Verstümmlung zufügen lassen. Als daher die Soldaten dem ersten die Beine zerschlugen, befahl der Centurio, den in der Mitte schwebenden Jesus zu übergehen, bis man sehen würde, ob er nicht noch Zeichen des Lebens von sich gäbe. Als diess nicht geschah, und Jesus todt schien, so wollte jener durch den Lanzenstich in die Brust Jesu sich nun ganz ausser allen Zweifel setzen: daher muss auch der Stich so gewesen seyn, dass Jesus, wenn er nicht schon todt war, doch daran sterben musste.

Sollte nicht die Vorsehung Gottes jene Schreckzeichen — seyen es nun eigentliche Wunder, oder blosse Naturereignisse — auch desswegen zugelassen oder veranstaltet haben, um den römischen Centurio zu einem solchen ehrenden Zeugniss für Jesum, zur Verhütung der Verstümmlung seines Leichnams, und den Joseph zu einer ehrenvollen und ungehinderten Bestattung Jesu zu veranlassen!

Wenn die Wunder Jesu, wie oben zu zeigen versucht worden ist, Zeugnisse Gottes für Jesum waren, so müssen eben jene Auftritte am Kreuze Jesu, und während des Augenblicks seines Todes auch als solche Zeugnisse Gottes anzusehen seyn.

Nach der Erzählung dreier Evangelisten, wovon der eine ein Augenzeuge der Kreuzigung Jesu war (Joh. 19, 29. Matth. 27, 48. Marc. 15, 36.), war das Gefäss, woraus Jesus kurz vor seinem Ausathmen getränkt wurde, mit Essig angefüllt, also mit einem kühlenden Getränke, das zur Labung der Gekreuzigten bereit stand, nicht mit einem betäubenden Opiat. Es liegt schlechterdings nichts in der vorher erzählten Geschichte, was vermuthen lässt, Johannes und andere, die dabei stunden, haben dieses Getränke fälschlich für Essig angesehen, oder sie haben nicht bemerkt, wie der — Jesu den Trank darreichende Kriegsknecht, oder ein anderer, in aller Geschwindigkeit etwas Betäubendes unter den Essig gemischt habe. Es ist vielmehr so natürlich, hier an etwas Unschädliches und Kühlendes zu denken, dass nur irgend ein vorher ausdrücklich erwähnter Umstand diesen Gedanken entfernen kann. Würde auch Jesus, der dieses Getränke (ex hypothesi) anfangs, da man es ihm beibringen wollte, und vor der Kreuzigung verschmähte, es nicht nun wieder verschmäht, und gleich beim ersten Kosten desselben den Mund für Weiteres verschlossen haben! Der widrige Geschmack desselben konnte ihn (S. 41. der Xenod.) nicht abhalten, es zu trinken, ihn, der noch unendlich Widrigeres, ja das Allerschmerzhafteste zu dul-

Digitized by Google

den, entschlossen war; also nur der Gedanke, das zuerst ihm angebotene Getränk (Matth. 27, 34.) sey etwas Berauschendes, muss ihn zur Verweigerung desselben bestimmt haben. War es nun der nämliche Trank, den man ihm nach seinem Ausruf: „Mich dürstet" darbot, so musste er, der gewiss auch nach der sechsten Stunde nicht berauscht seyn wollte, denselben, so bald er den ersten Tropfen davon spürte, standhaft verweigern.

Jesus rief mit lauter Stimme (Marc. 15, 37.): „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist," und so fort verschied er. Dieses laute Rufen lässt sich mit der Hypothese, dass sein (scheinbarer) Tod eine Folge der durch das Opiat verursachten, und so totalen Lähmung gewesen sey, dass Jesus von dem Augenblick an kein Zeichen des Lebens mehr habe erblicken lassen, nicht vereinigen.

„Heute noch, sprach er zu seinem Mitgenossen im Elend, wirst du mit mir im Paradiese seyn." Wie konnte Jesus wissen, dass er am nämlichen Tage noch sterben, wie konnte er wissen, ob Pilatus die Bitte der Juden, dass die Leichname noch vor dem Sabbath abgenommen werden möchten, nicht abschlagen würde? Wenn Jesus seinen Tod nicht nur als Vermuthung, sondern mit voller Zuversicht, dass er geschehen werde, und zwar am nämlichen Abende noch, durch die Worte an den Schächer: wahrlich u. s. w. versicherte, war er dann so sehr Fanatiker, dass er seinen Unglücksgefährten mit einer Sache tröstete, die, wenn Jesus sich seine Messiaswürde nur schwärmerisch einbildete, auf die elendeste Täuschung hinauslief?

War Pilatus durch das Geld des reichen Joseph (S. 38. der X.) von Jesu Unschuld überzeugt worden, so musste sein Glaube an diese auf äusserst schwachen Stützen ruhen: und doch beweist das ganze Verfahren des Procurators, dass er von Jesu Unschuld vollkommen überzeugt war. Auch sieht man an der Absendung Jesu zu Herodes, dass Pilatus sich von dem verdriesslichen Handel, bei dem er entweder durch die Verurtheilung eines Unschuldigen wider sein Gewissen handeln, oder sich durch Lossprechung desselben Cäsars Ungnade zuziehen würde, loszumachen suchte.

Durfte ferner Pilatus es Jesu merken lassen, oder ihm geradezu sagen, Joseph sey bei ihm gewesen, und habe sich für seine Rettung verwendet? Joseph musste diess durchaus zu verhüten suchen, weil er sonst Jesum im höchsten Grade gegen sich aufgebracht haben oder wenigstens Jesu Freundschaft gewiss verloren haben würde, wenn es dieser erfahren hätte, Joseph habe bei Pilatus seine Kreuzigung verhindern wollen; durfte diess Pilatus Jesu nicht entdecken, so musste Joseph dem Landpfleger nothwendigerweise den Grund angeben, warum nicht? und dieser Grund konnte kein anderer seyn, als der: Jesus sey schlechterdings nicht von dem Entschluss, zu sterben, abzubringen, er sehe diess an als seine Bestimmung. Warum machte dann aber Pilatus so viele Umstände mit Jesu? Was hatte er zu fürchten, wenn er einestheils Geld von Joseph annahm, und anderntheils gleich auch bewilligte, was nicht nur die Feinde Jesu begehrten, sondern, wie er es dann auch von Joseph gehört hat-

Digitized by Google

te, selbst dem Willen Jesu gemäss war? Musste ihm nicht Jesus hier als ein toller Fanatiker erscheinen, der so vieler Versuche, ihn zu retten, nicht werth sey, und an dem die Welt durchaus nichts verliere?

Pilatus verwunderte sich, als ihm Joseph die Nachricht brachte, Jesus sey schon gestorben. Diess soll nach S. 45. der Xenodoxien ein fast augenscheinlicher Beweis der Verstellung seyn, „weil ja dem Pro„kurator der Tod dieses Einzelnen nicht unbekannt „seyn konnte, da er wissen musste, dass um des Sab„baths willen eine gewaltsame Ermordung der Gekreu„zigten Statt gehabt habe." Es wird nicht gemeldet, dass Joseph mit mehreren vom Synedrium zu Pilatus gekommen sey. Kam er, wie aus der Erzählung der Evangelisten zu vermuthen ist, allein zu Pilatus, so hatte dieser nicht den geringsten Grund, sich zu verstellen, und wenn ihm Joseph sagte, Jesu seyen die Beine nicht zerschmettert worden, sondern er sey von selbst verschieden, so war es natürlich, dass der Prokurator sich hierüber wunderte, da er wohl wissen musste, wie lange sonst Gekreuzigte leben. War Joseph bei seinem Hinkommen zu Pilatus nicht allein, sondern von einigen aus dem Synedrium begleitet, so ist höchst unwahrscheinlich, dass nicht eben diese Gesellschaft auch dem Akt der Beerdigung Jesu beigewohnt habe; denn, wie Pilatus, so mussten sich diese aus dem Synedrium ebenfalls verwundern, und dann musste ihnen doch wohl einiger Verdacht kommen, ob nicht mit Jesu ein Betrug zu seiner Rettung gespielt werde; was sie nothwendig bestimmen musste, selbst Augenzeugen der Begräbniss zu seyn. Geschah aber

Digitized by Google

dieses, wie konnte Nicodemus es wagen, bei 100 Litren Specerei zur Salbung Jesu mitzubringen, und sie im Angesicht der Feinde Jesu anzuwenden? Arbeitete er, und Joseph dadurch nicht ihrem ganzen Plane entgegen? Sah man in diesem Apparat einen Versuch zur Wiederbelebung Jesu, so musste dieser mit Gewalt verhindert werden. Sah man aber in demselben ein Zeichen der Ehrerbietung gegen Jesum, so legten ja diese heimlichen Freunde Jesu die bisher angenommene Maske ihrer Feindschaft gegen ihn auf einmal ab. Wie harmonirt aber diess mit dem Charakter, den ihnen der Xenodoxe beilegt, und aus welchem heraus er seine ganze Hypothese construirt? und dann musste ja auch das Bestellen einer römischen Wache durch Joseph dem Synedrium höchst verdächtig seyn, und hätte entweder gar nicht, oder doch nicht so statt finden können, dass Joseph seinen Betrug bis zur Auferstehung Jesu durchzuspielen im Stande gewesen wäre.

Dass Pilatus die Bitte des Joseph, wenn er nicht schon vorher von diesem durch Geld gewonnen war, als eine sehr unzeitige, beleidigende, an seine Schande ihn erinnernde (S. 9. der Xenod.) mit Unwillen abweisen musste, dass, ohne eine vorhergegangene Verhandlung mit dem Prokurator, durch welche sie seine Gunst gewonnen hätten, Joseph und Nicodemus „sogar Gefahr liefen, in die Gefangenschaft des beleidigten Römers zu kommen," das ist schlechterdings nicht einzusehen. Hatte Pilatus Jesu Unschuld erkannt, und war er selbst auch mit einiger Achtung für den Unschuldigen erfüllt worden, so konnte er doch

unmöglich darüber zürnen, dass auch andere, dass einige Freunde Jesu ihm auch nach seinem Tode noch einige Achtung und Ehre bezeugen wollten. Dass er die Hinrichtung Jesu als eine ungerechte, nur durch die Noth ihm abgedrungene Handlung ansehe, diess hatte er selbst Matth. 27, 24. öffentlich erklärt. Wie konnte er nun einen Vorwurf der Ungerechtigkeit in der Bitte Josephs um eine ehrenvolle Bestattung eines nach dem eigenen Geständniss des Prokurators unschuldig Ermordeten finden?

Dass S. 11. die Freunde Jesu, Joseph und Nicodemus sich — bei der Bestattung Jesu — auch in Rücksicht auf das Synedrium so sorgenfrei benehmen, und dieses wirklich keine Einwendung dagegen macht, keinen Argwohn äussert, lässt sich sehr ungezwungen aus dem Eindruck erklären, den jene beim Tode Jesu vorgefallenen Naturereignisse, welche für solche Menschen in diesem Zeitpunkt schröckend genug seyn mussten, auf sie machen mussten. Doch davon ist oben schon gesprochen worden.

Allerdings würden die Hohepriester (S. 12.) „Himmel und Erde in Bewegung gesetzt, und die strengste Untersuchung angestellt haben, wenn sie vermuthet hätten, dass hier Menschenhände im Spiel gewesen seyen." Sie müssen also freilich gegen Joseph keinen Verdacht gehabt haben; aber folgt daraus, dass dieser unter einem täuschenden und scheinbaren Vorwand das Synedrium selbst dazu disponirt habe, eine Wache von Pilatus zu begehren? folgt daraus, dass sie Joseph keine Betrügerei zutrauten in Absicht auf die Entwendung des Leibes Jesu, dass sie desswegen

Digitized by Google

ihn für einen offenen und erklärten Feind Jesu müssen gehalten haben, und sich von ihm durch seine verstellte Feindschaft gegen Jesum so sehr bethören lassen mussten? Konnten sie nicht denken, die Wache sey von den Freunden und Anhängern Jesu, wenn sie auch nicht den Joseph und Nicodemus für solche ansahen, bestochen worden? und wenn sie dieses dachten, wenn sie es nur von ferne ahneten, warum boten sie nicht Himmel und Erde auf, warum sind sie so ganz stille? Ist es denn auch so gewiss, dass die Wache am Grabe nur aus römischen Soldaten bestand, dass nicht auch Abgeordnete vom Synedrium selbst dabei waren, denen dieses mehr trauen durfte, als den Fremden, von deren Unbestechlichkeit sie doch wohl keine entscheidenden Proben gesehen hatten? Ist es so gar unwahrscheinlich, dass die Hohepriester aus Misstrauen selbst die Wache beobachten liessen! oder vielmehr ists nicht aus Matth. 27, 65. sogar wahrscheinlich, dass ihnen Pilatus keine besondere Wache gab, um die sie ihn baten, sondern den Gebrauch der zum Theil aus römischer Miliz bestehenden Tempelwache, wobei der grössere Theil Leviten waren, ihnen erlaubte? Der Ausdruck: *εχετε κυςωδιαν* scheint doch sagen zu wollen: ihr habt schon eine Wache; einer andern bedarf es nicht, als der, die ihr schon früher zu eurer Disposition erhalten habt. Darauf scheint auch Joh. 18, 12. hinzudeuten, denn *ἡ σπειρα* wird hier von dem *χιλιαρχος* und den *ὑπηρεταις των ἰουδαιων* unterschieden, und sonst wird überall im N. Test. *ἡ σπειρα* von der römischen Miliz gebraucht.

Joseph musste nach Jesu Auferstehung die Mas-

Digitized by Google

ke seiner Feindschaft gegen Jesum ablegen, weil er sonst nicht *ανηρ δικαιος και αγαθος* (Luc. 23, 50.) genannt werden konnte, der nicht in ihren Rath und Handel eingestimmt habe, der auch auf das Reich Gottes gewartet (Marc. 15, 43.). Wie hatten ihn die Jünger Jesu, wenn er nach Jesu Auferstehung fortfuhr, so zu handeln, wie ihn der Verf. der Xenodoxien handeln lässt, mit solchen Prädikaten beehren können? Legte er aber seine Maske ab, so musste er erst den Hohenpriestern verdächtig werden als ein Mensch, der bei dem Begräbniss Jesu und seiner vorgeblichen Auferstehung einen Betrug gespielt habe.

Warum stellten aber dann die Hohepriester keine Untersuchung an, zu der ihnen der Gedanke so natürlich kommen musste? und wenn sie solche anstellten, warum konnten die in dem 3. 4. u. 5ten Kapitel der Apostelgeschichte erzählten Auftritte statt finden? Mussten nicht die Hohepriester dem Joseph, wenn er sich auf einmal als Freund Jesu erklärte, über seine vorherige grosse Verstellung Vorwürfe machen, und konnte diess den, bald nach Jesu Auferstehung in Jerusalem sich befindenden Jüngern unbekannt bleiben? Wurde es ihnen aber bekannt, so konnten sie ihn nicht mit Recht als einen gerechten und guten Mann bezeichnen. Oder starb vielleicht Joseph, ehe er sich für Jesum öffentlich erklären konnte; dann muss diess sogleich nach Jesu Auferstehung geschehen seyn; und dann konnte Joseph nicht mehr auf Jesum einwirken, wie er doch nach der Hypothese der X. gethan haben muss, da er ihn bestimmte, sich nicht öffentlich sehen zu lassen, son-

Digitized by Google

dern seine Rolle in Galiläa, und zuletzt sogar vor seinen Jüngern versteckt zu spielen.

Und nun zum Schluss noch einige Worte! die Auferstehung Jesu wird von den Christen aller Confessionen als das Fundament ihres Glaubens angesehen, und das mit Recht, so bald die Christuslehre mehr als blosser Rationalismus ist. Die Lehre von der Auferstehung Jesu steht nach dem neuen Testament in genauer Verbindung mit andern Lehren des Christenthums, mit der Lehre von der Auferstehung der Todten, von der Vergebung der Sünden, von der künftigen Seligkeit der Christen, von der Messiaswürde Jesu. Ist die Auferstehung Jesu erfolgt, wie der Verf. der Xenodoxien annimmt, so verlieren alle jene Lehren ihr Fundament, und erscheinen als blosse Träumereien. Und doch haben seit achtzehnhundert Jahren unzählige Menschen in diesen Lehren, so wie in der Geschichte des Todes und der Auferstehung Jesu den kräftigsten Trost und die kräftigsten Ermunterungen zum Guten gefunden. Man kann nicht sagen, jene Lehren seyen an sich unvernünftig, oder für die Sittlichkeit zerstörend, im Gegentheil lässt sich leicht darthun, dass ihre objektive Wahrheit höchst erwünscht seyn muss für Tausende, denen es an Fähigkeit fehlt, die spekulativen Beweise der Vernunft für das Daseyn der Gottheit, und die Gewissheit der Unsterblichkeit der Seele zu fassen, und denen es dann höchst willkommen seyn muss, eine Geschichte zu lesen, durch welche ihnen jene Lehren so gewiss, und so anschaulich gemacht werden: für Tausende, welche den aus dem Gefühl ihrer Schwäche und ihrer

Sündhaftigkeit entstehenden, so beunruhigenden Zweifeln Versicherungen Gottes entgegen zu stellen wünschen müssen, die sie nicht auf das Ansehen philosophischer Schulen, sondern auf das Ansehen eines durch eine so glaubwürdige, so wundervolle Geschichte als göttlichen Gesandten, als Erlöser der Menschen bewährten Gerechten hin glauben dürfen. Die allerstärksten Gründe müssten also seyn, welche Jemand berechtigen könnten, das Fundament solcher Lehren umzustossen. Solche Gründe sind aber in der Schrift: Xenodoxien, wie überhaupt von den bisherigen Gegnern des Wunderbaren und Göttlichen in der Geschichte Jesu, und namentlich in der Auferstehungsgeschichte nicht aufgestellt worden.

Die Auferstehung Jesu ist eine welthistorische Begebenheit: mit ihr ist der Glaube an Einen Gott und die Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit Glaube aller gebildeteren Völker geworden. Ihre unläugbar grossen und unzählig guten Folgen sind ohne Zweifel ein Werk der Vorsehung Gottes, und die Annahme eines Betruges in dieser Beziehung, welcher nur desswegen das Fundament des Christenthums noch nicht zerstört hätte, weil er bis jetzt noch nicht entdeckt worden wäre, widerspricht eben so sehr der Idee Gottes, des weisen und heiligen Weltregenten, als sie das göttlich Grosse und Herrliche der ganzen Erscheinung und Wirksamkeit Christi auf die für jeden redlichen und unbefangenen Wahrheitssinn entschiedenste Weise gegen sich hat.

IV.

Versuch über die Frage: Wohin gehört nach der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte Jesu der Abschnitt des Johanneischen Evangeliums vom Anfang des 13ten bis zu Ende des 17ten Capitels?

von

Pfarrer Zeller in Laichingen.

Johannes redet

1) entweder in diesem ganzen Abschnitt von Auftritten, die dem letzten Passamahl Jesu vorangegangen sind (namentlich von einer Mahlzeit zu Bethanien, etwa Mittwochnachts);

2) oder er berichtet zum Theil frühere Auftritte, zum Theil die Verhandlungen beim Passamahl;

3) oder er schreibt durchaus nur die Geschichte des Passamahls.

1) Ich zweifle, dass die Hypothese Nr. 1. von irgend einem Ausleger angenommen worden sey. Auch ist es zum Voraus höchst unwahrscheinlich, dass Johannes des letzten Passamahls, das Jesus mit seinen Jüngern gehalten, gar nicht erwähnt haben sollte, da doch schon die kurzen Erzählungen der andern Evangelisten auf wichtige Verhandlungen bei diesem Mahle schliessen lassen, über welche ein Johannes noch manches zu bemerken Veranlassung gefunden haben würde. Zudem ist der Uebergang Joh. 18, 1., wo-

Digitized by Google

mit sich die Geschichte der Gefangennehmung Jesu eröffnet, von der Art, dass ein unbefangener Leser nicht anders denken kann, als, Jesus sey unmittelbar von dem Ort aus, wo er das Gebet Cap. XVII. gesprochen, nach Gethsemane gegangen. Und dass diess kein anderer Ort gewesen, als der, wo er mit seinen Jüngern das Passa hielt, ist aus den früheren Evangelien bekannt.

Es fragt sich also

2) ob nicht am Anfang der Johanneischen Erzählungen von einer früheren Zeit, im weiteren Verfolg aber vom Passamahl die Rede sey? Dieser Meinung sind ältere Synoptiker, wie Joh. Albr. Bengel, Hess etc. und noch manche neuere.

Wenn es dem Synoptiker erlaubt ist, an jeder ihm beliebigen Stelle der Johanneischen Erzählung, ohne einen vom Erzähler selbst gegebenen Wink, eine Lücke zu statuiren, und daselbst theils aus andern Evangelien, was zur synoptischen Darstellung ihm tauglich scheint, einzuschalten, theils aus selbst eigner Vermuthung, was zum fortlaufenden Faden der Geschichte noch fehlt, zu ergänzen; so kann auf diesem Wege allerdings ein als wahrscheinlich sich empfehlendes Ganzes zu Stand kommen, dessen Anfang (ganz dem Johannes eigen) eine frühere Mahlzeit (Mittwochnachts zu Bethanien) — und dessen Fortgang und Ende (dem Johannes mit andern Evangelisten gemeinschaftlich) die Passafeier zu Jerusalem zum Gegenstand hat; — kurz, die Geschichte kann auf eine nicht unwahrscheinliche Weise sich nach Bengels Harmonietafel gestalten.

Aber bei dieser chronologischen Anordnung müssen nothwendig mehrere auffallende Auslassungen in der Erzählung des Johannes statuirt werden:

a) Cap. XIII. zwischen V. 30. u. 31. — „Abends spät entfernte sich Judas, und am andern Morgen — diess wäre hinzuzudenken — sprach Jesus weiter: nun ist des Menschen Sohn verklärt etc." — Im Ausdruck des Erzählers liegt lediglich keine Veranlassung, das von V. 31. an Gesprochene als zu einer andern Zeit und an einem andern Ort als das Vorhergehende gesprochen anzusehen. Das Gespräch in V. 31. eröffnet sich nicht etwa mit einer Uebergangsformel, wie das unbestimmte hebräische וַיְהִי וַיֹּאמֶר, wobei uns frei stünde, das Folgende um Einen oder mehrere Tage, oder so weit es uns beliebte, vorwärts zu rücken. Zwar konnte Judas, wenn er bei einbrechender Nacht sich entfernt hatte, auch noch am andern Morgen ein Hinausgegangener (und nicht Zurückgekommener) seyn; auch konnte Johannes immerhin ein Jnteresse dabei haben, zu bemerken, dass Judas bei dem folgenden Gespräch, (es sey nun sogleich oder erst später vorgefallen), nicht zugegen gewesen sei. Aber warum macht er diese Bemerkung auf eine solche Art, wobei der Leser (wenn er den Johannes allein hat) gewiss nicht an ein erst am andern Morgen gehaltenes Gespräch denkt, und wobei auch die Synoptiker nicht an den andern Morgen gedacht haben würden, wenn sie nicht erst durch die in untrennbarem Zusammenhang folgenden Worte des 38sten Verses, denen sie um des nachherigen Erfolgs willen ihre Stelle nur unter den Geschichten des letzten Tags vor der

Digitized by Google

Gefangennehmung Jesu anweisen konnten, dazu bewogen worden wären? — Man könnte zwar entgegenhalten: es habe kein praktisches Moment, ob das Gespräch V. 31. ss. am Abend oder am Morgen vorgefallen sey, und desswegen habe Johannes τῇ δὲ ἐπαύριον oder etwas dergleichen beizusetzen unterlassen. Aber für unsern gegenwärtigen Zweck ist wenigstens das von praktischem Moment, zu bemerken, dass nun eben einmal Johannes durchaus keinen Wink von einer Veränderung der Scene in dem grossen Trauerspiel gibt, und dass wir dergleichen Irregularitäten sonst auch in Kleinigkeiten bei Johannes nicht gewohnt sind.

b) Zwischen Cap. 14, 31. und 15, 1. oder statt dessen an irgend einer sonst beliebigen Stelle des 15ten oder 16ten Capitels. — Johannes sagt nämlich in diesen beiden Capp. mit keiner Silbe, dass Jesus mit seinen Jüngern den Weg von Bethanien nach Jerusalem angetreten, dass er dort das Passamahl gehalten, — kurz, dass der Leser von diesem oder jenem Zeitpunkt an sich an einen andern Ort hin, auf die Strasse nach Jerusalem, oder in den Speisesaal eines hierosolymitanischen Freundes, zu denken habe.

Allerdings lässt zwar der Geschichtschreiber Cap. 14, 31. eine Veränderung der Scene (nach Bengels Harmonietafel etc. einen Aufbruch von Bethanien nach Jerusalem) erwarten. Aber wenn er Jesum Cap. 15, 1. ohne allen weiteren Uebergang fortsprechen lässt; so wird der unbefangene Leser nun gewiss nicht mit Einemmal sich bei der Passafeier in Jerusalem befinden; er wird vielmehr nichts anderes denken, als,

dass der gefasste Vorsatz zum Aufbruch nicht im Augenblick ausgeführt, sondern das Folgende noch am nämlichen Orte wie das Vorhergehende gesprochen worden sey. Und wenn die Synoptiker nicht durch die drei ersteren Evangelien gezwungen wären, Jesum irgend einmal zur Passafeier nach Jerusalem gehen zu lassen; so würden sie auch durch das *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν!* am Schlusse des 14ten Cap. nicht hiezu bewogen werden; sondern sie würden die ex hypothesi zu Bethanien versammelte Gesellschaft eher geradezu von da aus nach Gethsemane führen; — wobei sie jedoch durch den Bach Kidron Cap. 18, 1. in neue Verlegenheit gerathen könnten.

c) Eine besonders auffallende Lücke in der Johanneischen Erzählung ist — wenn die Hypothese Nr. 2. die richtige seyn soll — das gänzliche Stillschweigen des Evangelisten über den Verräther Judas von seiner Entfernung (Cap. 13, 30.) an bis zu seiner Erscheinung in Gethsemane (18, 2.).

Johannes lässt eben sowohl als die andern Evangelisten den Judas eine Hauptrolle in der Leidensgeschichte Jesu spielen. Wie kommt es nun, dass dieser Johannes, nachdem er das Interesse des Lesers offenbar recht geflissentlich (13, 21—30.) auf den Judas hingezogen hat, doch mit Einemmal denselben so ganz aus den Augen verliert, dass der unbefangene Leser an ein dem Auftritt in Gethsemane vorangegangenes Zurückkommen des Judas zur Gesellschaft und an ein abermaliges Verschwinden desselben von weitem nicht denken kann, — oder dass er, wenn ihm sonst irgendwoher etwas von der Anwesenheit des Ju-

Digitized by Google

das bei'm Passamahl bekannt ist, die Fragen nicht unterdrücken kann: sollte denn gerade Johannes nichts davon wissen oder nichts davon wissen wollen, dass der Verräther ungeachtet des Auftritts Cap. 13, 21—30., nach welchem man ihn nicht mehr in Jesu Gesellschaft zu suchen geneigt ist, doch bei der Passafeier zu erscheinen die Frechheit hatte? sollte der sonst bekannte Vorfall mit Judas bei'm Passamahl gerade dem Johannes so ganz gleichgültig seyn? und sollte Johannes über den Anlass zur abermaligen Entfernung desselben so gar keinen Aufschluss geben können oder geben wollen? u. s. w.

Wer die Hypothese Nr. 2. festhalten will, könnte etwa, um die auffallenden Lücken in der Johanneischen Erzählung zurechtzulegen, entgegenhalten: „Johannes wollte, was den historischen Zweck seines „Evangeliums betrifft, nicht gerade eine vollständige „Geschichte, sondern nur Ergänzungen der früheren „Evangelien nebst Berichtigung möglicher Missverständ„nisse liefern. (s. Storrs Zweck des Evang. Joh. „pag. 235. ss.) Desswegen erwähnt er z. B. des Ju„das bei einer Gelegenheit, wo die andern Evange„lien seiner nicht gedenken, bei einer Mahlzeit vor „dem Passafest, und erwähnt dagegen seiner nicht „bei der Passamahlzeit, weil er die Rolle, die der „Verräther bei dieser Gelegenheit spielte, als aus den „andern Evangelien bekannt voraussetzen konnte." —

Allein das wäre eine sonderbare Ergänzung und Berichtigung, wodurch neue Scrupel und Missverständnisse erregt würden. Gesetzt, wir kenneten die Leidensgeschichte blos aus Matthäus, Marcus und Lucas,

Digitized by Google

so hätten wir keinen Anlass, über die Frage: „wie „ist Judas zum Passamahl gekommen, und wie wie„der weggekommen?" uns ein Bedenken zu machen. Wir würden ganz natürlich uns vorstellen: „Judas „hat sich beim Passafest eingefunden mit der Gesell„schaft, von welcher er — wenn gleich seit einiger „Zeit in gespannter Gemüthsstimmung — sich doch „nie getrennt hatte; und er hat sich höchstwahrschein„lich Ein für allemal entfernt, sobald er sich als Ver„räther entdeckt sah (Matth. 26, 25.)." — Aber Johannes der Ergänzer und Berichtiger der früheren Evangelien, belehrt uns eines Andern: „Judas hat sich „(nämlich nach der Hypothese Nr. 2.) schon vor der „Passafeier von der Gesellschaft getrennt, der Teufel „ist in ihn gefahren, er hat (nachdem eine Zeitlang, „auch noch nach dem Empfang der 30. Silberlinge, „Liebe und Hass gegen Jesum in seinem Herzen mit„einander gekämpft hatten) endlich der Freundschaft „Jesu ganz entsagt, und sich demnächst entfernt, Joh. „13, 21—30."

Johannes selbst erregt also unsre Neugierde, zu erfahren, wie es denn gekommen sey, dass Judas nach den genannten Auftritten doch beim Passamahl (bei dem wir ihn nach andern Evangelien finden) zu erscheinen die Frechheit gehabt habe? und unter welchen Umständen er sich abermals entfernt habe? So vielen Dank wir also auch dem Evangelisten für die Ergänzung der Gespräche Jesu mit seinen Jüngern schuldig sind, so wenig kann das, was er zur Ergänzung der Geschichte des Judas (nach der Hypoth. 2.) gibt, uns befriedigen; ja, wir müssen vielmehr wünschen, dass

Digitized by Google

er unsre Neugierde lieber nicht erregt, als unbefriedigt gelassen hätte.

Uebrigens haben wir bei den Johanneischen Erzählungen die Ergänzung der früheren Evangelien immer nur als untergeordneten Zweck uns zu denken, (s. Storr über den Zweck Johannis, pag. 246.) und uns wohl zu hüten, dass wir die Selbstständigkeit des Johannes als Geschichtschreibers nicht aus den Augen verlieren. Johannes hat zwar erweislichermassen auf die früheren Evangelien in so weit Rücksicht genommen, dass er in seiner Geschichte manches weglies oder aufnahm, je nachdem er es von andern bereits bemerkt oder nicht bemerkt, oder etwa nicht mit der Präcision, wie er es wünschte, bemerkt fand; — wesswegen er öfters als Commentator der andern Evangelisten benützt werden kann. Aber weit entfernt, seinem Evangelium auch wirklich die Form eines Commentars geben zu wollen, sagt er vielmehr nirgends ein Wort davon, dass dasselbe nur in Verbindung mit Matthäus, Markus, Lukas gelesen zu einem Ganzen werde. Nein, er gibt seinem Evangelium die Gestalt einer für sich bestehenden Geschichte, welche als ein — wenn gleich nicht ausführliches — doch in sich selbst faktisch richtig zusammenhängendes Ganzes ausser aller Verbindung mit andern Evangelien sollte gelesen werden können, ohne dass der Leser Gefahr liefe, auf irrige Vorstellungen über das Aufeinanderfolgen und Ineinandergreifen der einzelnen Auftritte zu gerathen.

Als selbstständiger Geschichtschreiber durfte nun zwar der Evangelist, wenn er anders nicht gerade

Digitized by Google

eine ausführliche Geschichte geben wollte, in seiner Erzählung weglassen, was er für gut fand; aber er durfte nicht, wo er etwas wegliess, das in der Erzählung Folgende an das zuvor Erzählte so anknüpfen, dass nichts ausgelassen zu seyn, sondern alles, der Zeit, dem Ort, der Veranlassung nach, wirklich so zusammenzugehören scheint, wie es in der Erzählung beisammen steht. Dieses Fehlers aber macht Johannes — der sonst als sorgfältiger Chronologe bekannte Johannes — sich schuldig, wenn er (nach der Hypothese Nr. 2.) in Cap. XIII—XVII. Vorfälle und Gespräche, welche verschiedenen Zeiten und Orten angehören, so an Einem Faden fort erzählt, dass der Leser, so lang er blos den Johannes vor Augen hat, bis zum Anfang des 18ten Cap. sich noch am nämlichen Ort zu befinden glaubt, an welchen er mit dem Anfang des 13ten Cap. sich versetzt gefunden hat, — und nur erst durch eine mühsame Vergleichung mit andern, von Johannes nicht einmal erwähnten, Evangelien auf seinen Irrthum aufmerksam gemacht werden kann.

Entweder hat also Johannes die Gesetze der Geschichtbeschreibung verletzt, — oder es muss

3) der Anfang der vor uns liegenden Johanneischen Erzählung eben sowohl als das Ende derselben sich auf die letzte Passafeier Jesu zu Jerusalem beziehen, (wie z. B. Dr. Paulus im Commentar, 3. Th. pag. 546. ss. annimmt,) — und mithin das Ganze sowohl an sich selbst zu der genannten Passafeier sich schicken, als auch mit den Erzählungen der übrigen Evangelisten von dieser Passafeier (vorausgesetzt,

Digitized by Google

dass diese letzteren nicht unrichtig seyen) sich so vereinigen lassen, dass kein Widerspruch zwischen ihnen und Johannes sich zeige.

Dass die von Joh. XIII. an berührten Auftritte in sich selbst nichts mit dem letzten Passamahl Jesu Unvereinbares enthalten, — dass vielmehr die ganze Handlung als Geschichte dieses Passamahls gedacht an einem vorzüglich schicklichen Orte stehe, — das kann wohl nicht geläugnet werden. Nur darüber könnte Scrupel entstehen, dass Johannes selbst wenigstens den Anfang der Handlung in eine frühere Zeit zu versetzen scheint; — aber auch höchstens nur scheint. Wenn freilich Johannes Cap. 13, 1. ausdrücklich sagt, dass das Nächstfolgende sich vor dem Passafest ereignet habe, so müssen wir's ihm, gerne, oder ungerne, glauben. Allein die Worte πρὸ τῆς ἑορτῆς müssen nicht gerade auf die nächstfolgende Handlung, sondern können eben so leicht auf εἰδὼς bezogen werden. Der Sinn ist dann der: „Jesus, schon früher vor dem Passafest über„zeugt, dass nunmehr (mit dem Fest) die Zeit sei„nes (für ihn und für die Seinigen gleich segensvollen) „Hingangs zum Vater erscheine, erprobte, ohne sich „durch den Gedanken an seinen Verräther irren zu „lassen, die jederzeit bewiesene Liebe gegen die Sei„nigen, die er in der Welt zurückliess, bis auf die letz„ten Augenblicke seines Umgangs mit ihnen. Im Be„wusstseyn also seines ihm vom Vater übertragenen „Eigenthumsrechts über alles (insbesondere über seine „glaubigen Jünger), und im Gedanken an die Herrlich„keit, zu welcher er einzugehen im Begriff war, nahm

Digitized by Google

„er nach veranstaltetem Passamahl eine symbolische „Handlung vor, um feierlich seine Jünger seiner Lie„be zu versichern, und sie zugleich in Pflichten für „ihn zu nehmen, und ihnen solche Gesinnungen, wie „sie den Seinen geziemen, einzuprägen u. s. w."

Um es kurz zu sagen: Johannes macht Cap. 13, 1—3. einen Eingang, womit er den Hauptgesichtspunkt bezeichnen will, aus welchem alles Folgende betrachtet werden soll: „Jesus benimmt sich bis auf den letzten Augenblick als Herr und Heiland." (Mehr hierüber s. Storr Zweck Johannis pag. 185. ss.)

Wenn es nun dem Johannes darum zu thun war, das Benehmen Jesu in Hinsicht auf seine Stellung Gott und Menschen gegenüber als ein bis ans Ende sich gleichbleibendes Benehmen ins Licht zu setzen; so hat die ganze Handlung und Rede um so mehr praktisches Moment, je näher sie (gleich ihrem Anfang nach) dem letzten entscheidenden Augenblick gerückt wird, und auf die wenigen verhängnissvollen Stunden vor der Gefangennehmung Jesu sich concentrirt.

Es kann dem Leser nur wehe thun, wenn er das herrliche Ganze, das Johannes Cap. XIII—XVII. gibt, als in mehrere Theile gleichsam zersplittert sich vorstellen muss, — wenn er die bedeutsame Handlung des Fusswaschens nebst der beigefügten Nutzanwendung in seinen Gedanken nicht dahin setzen darf, wo sie schon um der festlichen Umgebung willen und noch mehr um der unmittelbar folgenden Auftritte willen einen ganz vorzüglichen und in den Herzen der Jünger unzerstörbaren Effekt machen musste, — kurz,

Digitized by Google

nicht zur letzten Passafeier, sondern zu irgend einer früheren gewöhnlichen Mahlzeit, — und wenn er dann zwischen die so herrlich zusammenhängenden Reden Jesu hinein mancherlei fremdartige Vorgänge, Veränderungen der Zeit und des Orts, Abwechslung von Tag und Nacht, die Reise nach Jerusalem, Zurüstungen zum Passa u. dgl. sich zu denken genöthigt wird.

Fühlen wir uns nun schon zum Voraus geneigt, die ganze Handlung von Joh. XIII. an als an Einem Faden fortlaufend zu betrachten, so werden wir, (wofern wir uns nur nicht mehr durch das πρὸ τῆς ἑορτῆς irren lassen), in dieser Geneigtheit in der That bestärkt durch des Johannes eigene Worte, womit er 13, 1—3. die Handlung eröffnet.

Dieser langsam feierliche Eingang — möchte ich sagen — lässt uns zu allernächst die bedeutungsvollsten Auftritte erwarten, — lässt uns erwarten, dass der Evangelist uns nun mitten in die Haupthandlung hineinführe, — kurz, dieser Eingang passt nirgendshin besser, als gerade zur allerletzten verhängnissvollen Zusammenkunft Jesu mit seinen Jüngern. Oder sollte wohl der Evangelist mit solcher Feierlichkeit die Geschichte einer früheren Mahlzeit zu eröffnen, und dagegen zu der letzten bedeutsamen Passafeier Jesu den Leser so ganz in der Stille hinzuführen die Absicht haben, dass dieser es nicht einmal bemerken kann, von wo an er sich bei'm Passamal in Jerusalem befinde? —

So wenig nun in den vorliegenden Johanneischen Erzählungen an sich selbst betrachtet ein Grund liegt, sie einem Theile nach auf eine frühere Zeit

als das Passamahl zu beziehen, eben so wenig findet sich in denselben etwas, das mit den Erzählungen anderer Evangelisten von dem Passamahl im Widerspruch stünde. Es ist nur sehr Weniges (wenn gleich Wichtiges), was Matthäus, Markus, Lukas von dem Passamahl berichten. Es ist also zum Voraus sehr glaublich, dass ausserdem auch das, was Johannes nicht nur im 15—17ten Cap., sondern auch, was er im 13. u. 14ten Cap. erzählt, bei diesem Mahl verhandelt worden seyn könne. Dass Johannes mehr, und insbesondere von den Reden Jesu weit mehr gibt, als die andern, kann uns sogar nicht befremden, dass wir vielmehr gerade desswegen, weil die andern nur Weniges geben, uns wundern müssten, wenn nicht ein Johannes desto mehr gäbe.

Kurz, darin, dass Johannes Cap. 13—17. manches berichtet, dessen die andern Evangelien nicht erwähnen, lässt sich kein Widerspruch zwischen seiner Erzählung und der Erzählung der andern Evangelisten von der letzten Passafeier Jesu finden.

Nur in den Umständen, unter welchen nach des Johannes Erzählung diess oder jenes verhandelt wurde, könnte vielleicht etwas liegen, das mit den Erzählungen der andern Evangelisten vom Passamahl sich nicht reimen liesse, und also ein Wink für uns wäre, die Johanneische Erzählung wenigstens einem Theile nach auf frühere Vorgänge zu beziehen? —

Ueber diese Frage werden wir ins Klare kommen, wenn wir die Johanneische Erzählung nach ihren einzelnen Theilen den Erzählungen der andern Evangelisten von der Passafeier gegenüberstellen.

Das 15—17te Capitel macht hiebei keine Schwierigkeit. Dieser Abschnitt gehört nach allgemeiner Uebereinstimmung dem Passafest an, und findet eine ganz schickliche Stelle am Schlusse der Mahlzeit.

Gehen wir weiter rückwärts zum 14ten Cap., so kommen wir auch hier in keine Collision mit den Erzählungen der andern Evangelisten vom Passamahl, indem auch die Reden im 14ten Cap. ganz schicklich mit den folgenden in Eins zusammenfliessen. (Wobei auch das *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν*! am Schlusse des Cap. nichts hindert. s. oben Nr. 2. b.) —

Demnach könnte nur noch in Beziehung auf das 13te Capitel die Frage entstehen, ob nicht dasselbe Ein und andres enthalte, das mit den sonst bekannten Erzählungen vom Passamahl sich nicht vereinigen liesse.

Der Vorfall mit dem Verräther Judas könnte hier auf den ersten Anschein am meisten Schwierigkeit machen, und ist desswegen vorzugsweise zu beachten.

Des Johannes Erzählung nämlich ist, sowohl dem Inhalt nach, als der Stelle nach, welche diese Verhandlung in der Reihe anderer Auftritte einnimmt, den Nachrichten andrer Evangelisten über denselben Gegenstand zwar ähnlich, aber offenbar nicht identisch mit diesen.

Die Schwierigkeit wird noch vermehrt — oder scheint vielmehr nur vermehrt zu werden — dadurch, dass auch die übrigen Evangelien in Beziehung auf den genannten Vorgang einander nicht ganz conform sind. Matthäus setzt mit Markus das Gespräch über den Verräther vor — Lukas nach der Einse-

Digitized by Google

zung des Abendmahls. Zudem findet sich bei Matthäus und Markus die an Jesum gerichtete Frage der Jünger: Herr, bin ichs? und Jesu unbestimmte Antwort; — bei Matthäus allein eben dieselbe Frage aus des Judas Mund, nebst Jesu bestimmter Antwort hierauf; — bei Lukas keiner von beiden Zusätzen; — bei Johannes aber eine durchaus andere Wendung des Gesprächs (V. 23—30.) sammt endlichem Resultat.

So viel sehen wir leicht, dass keiner von allen Evangelisten die Verhandlung mit Judas vollständig gibt. Aber wir begreifen auch leicht, dass diese bedeutende Verhandlung nicht mit den wenigen Worten, die ein einzelner Evangelist anführt, wirklich geschlossen seyn könne. Stellen wir uns nun diese Verhandlung vor als eine nicht mit Einemmal vollendete, sondern durch mehrere Zwischenscenen hindurch fortlaufende Handlung, wovon jeder Evangelist nur einen Theil, und zwar nicht gerade jeder den gleichen Theil, aufgefasst hat; so können die Verschiedenheiten in den Erzählungen keine Schwierigkeit mehr machen; sondern es können diese Erzählungen alle nebeneinander ganz gut bestehen, und einander gegenseitig ergänzen; und des Johannes Erzählung insbesondere (wenn er anders als Ergänzer der früheren Evangelien sich gleich bleibt) kann dazu dienen, über die kurz abgebrochenen Erzählungen seiner Mitevangelisten von dem Vorgang mit Judas einen weiteren Aufschluss zu geben, und vielleicht auch zugleich über andere damit zusammenhängende Auftritte ein Licht zu verbreiten.

Was Matthäus — und was Markus von Judas

Digitized by Google

berichten, betrachten wir mit vollem Recht als im strengsten Sinn parallel, als identisch. (Nur die Frage des Verräthers: Herr, bin ichs? hat Markus nicht. Kein Wunder! denn eine solche Frechheit musste einem Geschichtschreiber, der nicht Augenzeuge war, fast unglaublich seyn.)

Des Lukas Bericht hingegen ist von dem des Matthäus immer noch so verschieden, dass ich keinen hinreichenden Grund einsehe, auf der Identität beider Berichte zu bestehen, und in dieser Absicht sogar dem Lukas einen Fehler, eine chronologische Unrichtigkeit aufzubürden (s. Paulus Commentar, pag. 547.) Es lässt sich ohnehin erwarten, dass Johannes, wenn er anders — wie wahrscheinlich — neben dem Matthäus auch den Lukas vor Augen hatte, gerade in dem vorliegenden Fall gegen eine chronologische Unrichtigkeit um so weniger gleichgültig gewesen seyn würde, da wirklich die Frage: in welcher Ordnung die Verhandlungen mit Judas und die Einsetzung des Abendmahls auf einander gefolgt seyen? nicht ohne Interesse für die Leser der Evangelien seyn konnte. Aus dem Stillschweigen des Johannes über diesen Punkt lässt sich also schliessen, dass derselbe überzeugt war: Matthäus hat richtig erzählt und Lukas hat auch richtig erzählt. Und somit ergeben sich schon aus dem gedoppelten Bericht des Matthäus und des Lukas zwei verschiedene Momente in der den Verräther betreffenden Verhandlung.

Dazu kommt noch weiter in Betracht, dass auch bei Johannes dieselbe Verhandlung nicht an Einem Faden von Anfang bis zu Ende fortläuft, sondern ge-

Digitized by Google

wisse Zwischenhandlungen theils ausdrücklich bemerkt, theils wenigstens mit kurzen Winken angedeutet sind. Einmal zielt Jesus (V. 10.) nur mit einem sehr allgemeinen Ausdruck auf seinen Verräther hin. Jetzt folgt (V. 12—18.) eine Zwischenhandlung, und V. 18. eine abermalige, bestimmtere Erwähnung des Verräthers (wovon Matthäus 26, 21—25. und Markus 14, 18—21. ein Mehreres berichten.) — V. 20. scheint Jesus den Verräther wieder aus dem Gesicht zu verlieren, oder den düsteren Gedanken an Verrätherei absichtlich durch liebliche Vorstellungen von der Zukunft verdrängen zu wollen. — V. 21. 22. ergreift ihn der Gedanke an den Verräther aufs Neue, noch affektsvoller, als zuvor, (conf. Luc. 22, 21—23.) — so, dass er jetzt durch Fortschaffung desselben seinem gepressten Herzen Luft zu machen sucht.

Bei dieser Beschaffenheit der Johanneischen Erzählung vom Verräther lassen sich ganz schicklich die denselben Gegenstand betreffenden Fragmente der andern Evangelisten einschalten. Denn wir brauchen dabei nicht nach Willkühr Pausen in der Erzählung des Johannes anzunehmen, sondern nur die vom Erzähler selbst angedeuteten Pausen zu benützen, um aus den verschiedenen Erzählungen ein harmonisches Ganzes zu bilden.

Ist einmal die anscheinende Schwierigkeit, die aus der Verschiedenheit der Erzählungen vom Verräther hervorgeht, beseitigt; so werden auch die übrigen Auftritte, deren Johannes Cap. XIII. gedenkt, sich leicht mit den Erzählungen der andern Evangelisten vom Passamahl vereinigen lassen.

Digitized by Google

Wegen der Handlung des Fusswaschens und beigefügter Nutzanwendung kommt Johannes in keine Collision mit andern Evangelisten. Denn diese haben hievon nichts. Wir dürfen also diese Geschichte in der synoptischen Darstellung nur da einschalten, wo Johannes selbst ihr ihre Stelle anweist, — nämlich vor den durch die Erwähnung des Verräthers entstandenen Bewegungen unter der Gesellschaft.

Von der Einsetzung des Abendmahls erzählt Johannes nichts. Kein Wunder! denn wenn je etwas, so konnte gerade dieser Vorgang als bekannt vorausgesetzt werden, um so mehr, da das Andenken daran in einer feierlichen Ceremonie unter den Christen fortlebte. Und auf jeden Fall würde für eine leichtere Vereinigung des Johannes mit den übrigen Evangelien nichts gewonnen werden, wenn wir aus dem Stillschweigen des 13ten Cap. über das Abendmahl Veranlassung nehmen wollten, diesen Abschnitt anderswohin, als zur Passafeier, zu versetzen. Denn der Evangelist gedenkt ja auch an keinem andern Ort jener Feierlichkeit ausdrücklich; und es würde uns nur desto mehr Mühe kosten, in den nachfolgenden Erzählungen des Johannes irgend eine Stelle zu finden, wo diese merkwürdige Scene sich mit eben der Schicklichkeit, wie im 13ten Cap., einschalten liesse; — es wäre denn, dass wir dieselbe von ihrer fortdaurend bedeutsamen Feierlichkeit entblössen, und sie nur wie ein gewöhnliches (und desswegen von Johannes gar keiner Aufmerksamkeit gewürdigtes) Herumgeben von Brod und Wein, wobei Jesus ein paar momentane Einfälle aufs Gerathewohl hingeworfen ha-

be, — uns vorstellen wollten. (s. Paulus Commentar, und dagegen Süskinds Magazin, St. 11. Nr. 1.) —

Der letzte merkwürdige Auftritt, den Johannes Cap. xiii. berichtet, das Gespräch Jesu mit Petrus über seine bevorstehende Verläugnung, — passt eben sowohl, als alles übrige, zu den Erzählungen der andern Evangelisten vom Passamahl. Insbesondere stimmt des Lukas Bericht hierüber mit dem des Johannes nicht nur dem Inhalt nach, sondern auch der Ordnung nach, in welcher beide erzählen, so gut überein, dass wir schon um desswillen uns gedrungen fühlen müssen, die beiderseitigen Berichte in jeder Hinsicht für parallel anzusehen, und also bei der Johanneischen Erzählung uns eben dahin zu denken, wohin wir bei der des Lukas uns zu denken genöthigt sind, — nämlich zum Passamahl.

Nach Matthäus und Markus scheint das Gespräch Jesu mit Petrus erst auf dem Weg nach Gethsemane vorgefallen zu seyn. Es ist übrigens nicht unglaublich, dass das Gespräch sich erneuert habe. Wir wollen also nicht ohne Noth den Matthäus und Markus einer chronologischen Unrichtigkeit beschuldigen, sondern lieber eine gedoppelte Vorherverkündigung der Verläugnung Petri annehmen. Auch auf diese Weise erhalten wir immer noch wenigstens eine einfachere Synopsis, als bei der Annahme einer dreifachen Vorherverkündigung (wie in Bengels Harmonietafel).

Nach diesen Bemerkungen versuche ich nun, mit Zuziehung des 13ten Cap. des Johannes, die Haupt-

Digitized by Google

momente von der Geschichte des letzten Passamahls Jesu chronologisch-synoptisch darzustellen; und wenn bei dieser Darstellung keinem von allen Evangelisten Gewalt geschieht, so glaube ich es als entschieden annehmen zu dürfen, dass des Johannes ganze Erzählung vom Anfang des 13ten Cap. an sich auf das genannte Passamahl beziehe. Mag auch Ein und anderes in der Darstellung sich ändern lassen, so wird doch das Endresultat das gleiche bleiben.

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
1) Jesus kommt mit seinen Jüngern zum Passamahl. —	20.	17.	14.	—
2) Während das Mahl mit Herumbieten des Bechers beginnt, bezeugt er seine Freude darüber, noch einmal vor seinem Leiden, jetzt zum letztenmal, ein solches Fest mit ihnen feiern zu dürfen. — — — — (V. 18. — synonym mit V. 16. — muss nicht gerade den Sinn haben, den Paulus im Commentar p. 547., die Worte zu sehr premirend, annimmt.)	—	—	15—18.	—
3) Gleich darauf, da die Mahlzeit (eben mit dem Herumbieten des Bechers) begonnen hatte, (so kann das *δείπνου γενομένου* Joh. 13, 2. wohl genommen werden) — nimmt er das Fusswaschen vor, — — — — macht auch während dieser Handlung die erste Anspielung auf seinen Verräther (V. 10.), welche übrigens den Jüngern noch nicht, selbst dem Judas noch nicht verständlich war (insofern	—	—	—	4—11

Digitized by Google

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
er sich noch nicht von Jesu entdeckt glaubte), und auch dem Johannes erst nachher verständlich (V. 11.) wurde.				
4) Jesus setzt sich wieder, und macht eine Nutzanwendung von der Handlung des Fusswaschens, —	—	—	—	12—17.
5) bei deren Schluss er sich nun deutlicher über den Verräther äussert, — — —	—	—	—	18. 19.
und so deutlich, dass darüber 6) grosse Bewegung entsteht, und alle fast mit Einem Munde fragen: Herr, bin ichs? — Jesus, um die Jünger in der heilsamen Spannung, in der sie jetzt sind, zu erhalten, gibt keinem eine beruhigende Antwort, sondern wiederholt nur dasselbe, was er gesprochen, mit noch zuversichtlicherem Tone: Einer von euch, die ihr jetzt mit mir speiset, wird mich verrathen (Matth. V. 23. Marc. V. 20.), mit beigefügter Versicherung, dass auch das nicht ohne Gottes Rathschluss geschehe (Matth. V. 24. Marc. V. 21.). — Nur dem Verräther, der die Frechheit hat, auch zu fragen: Herr, bin ichs? antwortet er geradezu: Du sagst es (Matth. V. 25.). Aber er sprichts zu Judas, nicht zu den andern. Diese mögen wohl auch etwas davon hören; aber ihre Bestürzung ist zu gross,	21—25.	18—21.	—	—

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
als dass sie im Augenblick darauf achten könnten. Jeder hat jetzt mit sich selbst zu thun, und Judas benutzt die Verlegenheit seiner Mitjünger, um für Einmal noch die Rolle des Unbefangenen zu spielen.				
7) Jesus bricht jetzt das Gespräch von Verrätherei ab; denn sein gespanntes Gemüth bedarf sowohl als die Gemüther der Jünger eines Wechsels der Empfindungen. Er ruft heiterere Vorstellungen herbei durch den Hinblick auf die gesegneten Folgen seines Todes und auf das künftige erfolgreiche Geschäft seiner Jünger. Jetzt also die Einsetzung des Abendmahls mit Brod und Wein, — — — —	26—28.	22—24.	19. 20.	—
nebst Aeusserungen über den gesegneten Fortgang seines Reichs auf Erden und im Himmel. —	29.	25.	—	20.
8) Doch, der Anblick des Verräthers erschüttert Jesum immer wieder auf's neue, und stört die Gemüthlichkeit, deren er bedarf, um noch manches gewichtige Wort seinen getreuen Jüngern an's Herz zu legen. Daher jetzt abermals eine affectvolle Aeusserung über den Verräther. —	—	—	21. 22.	21.
9) Die Jünger, da sie bei der ersten Erwähnung des Verräthers keine befriedigende Aus-				

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
kunft von Jesu erhalten hatten, suchen jetzt durch forschende Blicke und Umfragen unter einander in's Klare zu kommen. —	—	—	23.	22.
10) Endlich entdeckt Jesus dem Johannes allein seinen Verräther, und verhilft diesem zu seiner Entfernung mit guter Manier. —	—	—	—	23—30.
(Das Osterlamm war jetzt bereits gespeist; darum konnte jetzt Judas ohne Verletzung des Gesetzes, und also auch ohne Anstoss zu erregen sich entfernen. — Auch wollte Jesus absichtlich die Jünger immer noch in Ungewissheit über die Person des Verräthers erhalten; theils, damit jeder noch sich selbst fragen könnte: bin ichs? — theils, damit nicht durch die Empfindung des Abscheu's gegen eine bestimmte Person die Aufmerksamkeit auf seine ferneren Reden zu sehr distrahirt würde. — Einem Johannes gegenüber konnte er etwa schon eine Ausnahme machen.)				
11) Jetzt spricht Jesus mit neuer Heiterkeit von seiner bevorstehenden Verherrlichung, von seinem Messiasreich. —	—	—	—	31—33.
12) „Und was werden nun „eben sobald auch wir seyn? „des Messias vornehmste „Reichsräthe! — und welcher				

Digitized by Google

	Matth. xxvi.	Marc. xiv.	Luc. xxii.	Joh. xiii.
„unter uns der allervornehm- „ste?" — so fragen die Jünger unter einander. —	—	—	24.	—

Freilich Fragen ganz anderer Art, als die kurz vorangegangene (Luc. V. 23.). Aber ich finde den Uebergang durchaus nicht unpsychologisch. Man denke an die (noch falschen) Vorstellungen der Jünger vom Messiasreich, um welche wie um einen Mittelpunkt alle ihre Gedanken und Empfindungen sich drehten, — welche sie also bei jedem Anlass mit innigem Wohlbehagen aufgriffen; — man denke ferner an den Ton der zuversichtlichsten Freudigkeit, mit welchem Jesus gerade jetzt von seinem allernächst (*νῦν — ἐυθὺς* —) in Besitz zu nehmenden Reiche sprach; so wird das Räthsel sich leicht lösen. Wurde ja doch auch bei allen vorhergegangenen Leidensverkündigungen Jesu der Gedanke an das Leiden und Sterben immer wieder bald von den Jüngern vergessen, und nur der Gedanke an die zu stiftende Herrschaft im Aug behalten. Kein Wunder also, wenn auch jetzt in den Gemüthern der Jünger der Gedanke an Verrätherei und deren Folgen bei dem ersten besten Anlass in den Hintergrund zurücktrat. Kein

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
Wunder, wenn ihnen die Worte Jesu Joh. V. 31. 32. (denn die in V. 33. beachteten sie vor der Hand noch nicht, sie waren ihnen noch zu unverständlich) — höchst willkommen waren, um aus der gespannten Gemüthslage, in die sie durch die ihnen immer noch unbegreiflichen Reden Jesu von Verrätherei etc. sich versetzt fühlten, herauszukommen, und den entgegengesetzten, ihnen längst geläufig gewordenen Vorstellungen nach ihrer gewohnten Weise, d. h. mit einer sich einmischenden *φιλονεικία*, (mit welchem Wort wir übrigens nicht den allercrassesten Begriff von Zank, Zänkerei verbinden wollen), Raum bei sich zu geben.				
13) Uebrigens wendete Jesus, nachdem er kaum der naechstbevorstehenden Verherrlichung erwähnt hatte, (wie er's seinem Zweck gemäss thun musste,) — auch alles an, um dem Missbrauch, den die Jünger allemal von einer solchen Erwähnung zu machen geneigt waren, vorzubeugen. Er empfahl ihnen Demuth und Liebe untereinander, —	—	—	25—27.	34. 35.
als den einzig richtigen Weg, zum Ziel ihrer grossen, allerdings nicht eitlen, Hoffnungen zu gelangen. —	—	—	28—30.	—

Digitized by Google

	Matth. XXVI.	Marc. XIV.	Luc. XXII.	Joh. XIII.
14) Zu dem Zweck, den sich regenden Uebermuth niederzubeugen, bot jetzt gerade Petrus, der sich lauter als die andern auszusprechen pflegte, Jesu die erwünschteste Gelegenheit dar. —	—	—	31—34.	36—38.
15) Jetzt mag Luc. V, 35—38. folgen, — und dann die weiteren Reden, welche Johannes gibt.				

V.

Ueber Joh. 6, 51—56. mit besonderer Rücksicht auf Dr. Schulz's christliche Lehre vom heiligen Abendmahl.

Von

M. Steudel,

Pfarrer in Ober-Urbach, Diöcese Schorndorf.

Die Ansicht der früheren lutherischen Theologen, dass Christus Joh. 5, 51—56. von dem heiligen Abendmahl rede, ist in neueren Zeiten mit scheinbar so siegreichen Waffen und so scharfen exegetischen Gründen bekämpft worden, dass es ein gewagtes Unternehmen seyn möchte, jene ältere Ansicht aufs neue zu vertheidigen, um so mehr, da der grosse Reformator selbst derselben entgegen war. Einer der kräftigsten und gründlichsten Gegner jener Ansicht ist

Digitized by Google

Dr. Schulz in seinem in vielen Hinsichten vortrefflichen Werke: „die christliche Lehre vom heiligen Abendmahl nach dem Grundtexte des neuen Testaments. Lpzg. 1823.", und je geeigneter diese gelehrte Schrift seyn möchte, die Ansicht zu befestigen, dass in der genannten Stelle vom Abendmahl nicht die Rede sey und seyn könne; desto nöthiger wird es seyn, auf dieselbe besondere Rücksicht zu nehmen, wenn gezeigt werden soll, dass jene ältere Exegese doch nicht so absolut verwerflich seyn möchte, wie sie neuerdings fast allgemein dargestellt wird. Bei allem exegetischen Scharfsinn scheint doch Schulz aus vorgefasster Anhänglichkeit an seine Ansichten zuweilen exegetische Blössen zu geben, und mehr seine Ansichten in die Worte des neuen Testaments hineinzulegen, als den einfachen Sinn der letzteren aufzufassen.

Zum Beweis für diese Behauptung mag Folgendes dienen.

Schulz behauptet, um zu zeigen, dass Joh. 6. nicht vom Abendmahl die Rede seyn könne, S. 84., nimmer könne von den Ausdrücken: σωμα, σαρξ und κοιλια einer schlechthin für den andern gesetzt werden. Aber aus einer genaueren Ansicht der hieher gehörigen neutestamentlichen Stellen ergiebt sich deutlich, dass das neue Testament den Unterschied zwischen jenen drei Wörtern nicht so genau fest hält, wie ihn Schulz feststellt, sondern nicht selten eins derselben setzt, wo nach Schulz's Theorie ein anderes stehen sollte. So könnte z. B. 1 Kor. 7, 4. in der ersten Hälfte des Verses statt σωμα eben so gut

Digitized by Google

κοιλια oder σαρξ stehen, und zwar aus eben dem Grunde, aus welchem nach Schulz S. 85. Luk. 11, 27. κοιλια, nicht σωμα stehen muss.

Wenn (vergl. Schulz S. 93.) εἰναι, ἀναστρεφεσθαι, ζην ἐν σαρκι immer den ungebesserten, natürlichen Zustand des Menschen, sein Befangenseyn in der Sinnlichkeit anzeigte, und niemals gleichbedeutend mit ζην ἐνσωματι = im Leibe leben, noch im irdischen Leben verweilen seyn könnte; so könnte Paulus Phil. 1, 22. von sich den Ausdruck: ζην ἐν σαρκι nicht brauchen, sondern müsste nothwendig dafür setzen: ζην ἐν σωματι. Nach Schulz's eigener Theorie heisst Röm. 8, 9. ἐν σαρκι εἰναι so viel, als im Leben der Sinnlichkeit befangen seyn, und dort dürfte nicht stehen: ἐν σωματι εἰναι, weil diess hiesse: noch auf Erden leben. Aber Phil. 1, 22. will der Apostel nicht sagen: im Leben der Sinnlickeit befangen seyn, was ja seinen Glaubigen in Ephesus nichts nützen, keinen καρπος ἐργου bringen konnte, sondern er will sagen: leben, als der durch das Christenthum gebesserte Mensch und als der für die Sache Jesu so eifrig thätige Heiden-Apostel sein irdisches Daseyn zum Besten der Menschheit und zur Ehre Gottes und Jesu länger fortsetzen; und doch braucht er den Ausdruck: ζην ἐν σαρκι, was sonst heisst: in der Sinnlichkeit befangen seyn, fleischlich leben, und nicht das für jenen Sinn allerdings sonst gewöhnlichere ζῆν ἐν σωματι.

In Beziehung auf Röm. 8, 13. (zu S. 94.) scheint es doch nicht so ganz ausgemacht, dass πραξεις της σαρκος gelesen werden müsse. Griesbach behielt

του σωματος, und Bengel ebenfalls, der die Lesart: της σαρκος mit γ, also als eine solche bezeichnet, welche nur lectio textus aequalis ist; eben so Flatt, welcher bemerkt, σαρκος sey vielleicht nur eine Glosse. Nach dem allgemeinen kritischen Grundsatz, dass die schwerere, unwahrscheinlichere Lesart vorzuziehen, und die leichtere, wahrscheinlichere für eine Glosse zu halten ist, wäre der Lesart: του σωματος der Vorzug zu geben. Wer also die vorgefasste Meinung nicht hat, dass σωμα und σαρξ nimmer gleichbedeutend seyn könne, wird του σωματος an der angeführten Stelle nicht so unbedingt verwerfen, noch viel weniger einen Beweis für jene Meinung daraus nehmen können. Die angeführten drei Gelehrten sind doch auch „Sachkundige," und haben dessen ungeachtet die Lesart: του σωματος nicht aus dem Texte verwiesen. Wie man auf der einen Seite in völliger Gleichstellung verwandter Ausdrücke leicht zu weit gehen kann, so kann man gewiss auch auf der andern Seite zu weit gehen, wenn man bei den Verfassern der heiligen Schrift eine solche Genauigkeit des Ausdrucks voraussetzt, welche nur aus einer philosophischen Begründung der Sprachlehre, wie sie der neueren Zeit (freilich manchmal auch mit grosser Sprachverwirrung) eigen ist, hervorgehen kann.

Schulz dringt in dem Abschnitt, welcher überschrieben ist: „σαρξ, caro, Fleisch," S. 95. ff. sehr auf den Unterschied von σαρξ und κρεας; und behauptet, σαρξ bedeute immer nur das Fleisch im lebendigen Zustand, κρεας aber das Fleisch eines Abgeschlachteten. Wenn aber diess der Fall wäre, so könnte doch

wohl vom Essen der σάρξ niemals die Rede seyn, wie Jac. 5, 3. Offenb. 17, 16. und 19, 18. die Rede ist. Mag in diesen Stellen auch nur bildlich vom Fleischessen die Rede seyn, so müsste doch auch im Bilde der fest stehende und unveränderliche Sinn von σαρξ und κρεας unterschieden seyn, und in diesen Stellen eben so gut κρεας stehen, wie Sachar. 11, 16. 5 Mos. 28, 53. Ezech. 39, 17. f., welche Schulz, sich selbst widersprechend, mit Offenb. 17, 16. und 19, 18., wo doch der Ausdruck: σαρξ gebraucht ist, parallelisirt.

Auf ähnliche Inconsequenzen der Schulz'schen Exegese stösst man überhaupt öfters bei Durchlesung seines Buchs. So ist es offenbar ein Mangel an Folgerichtigkeit, wenn er S. 63. [nach einer unrichtigen Exegese] 1 Kor. 15, 50. als Beweis braucht, dass der materielle Leib Christi nicht gen Himmel fahren konnte, dagegen [nach einer richtigen Exegese] S. 98. f. in der gleichen Stelle σαρξ και αἱμα für den thierischen Sinnenmenschen, die natürlichen Triebe, Wünsche und Neigungen, die Sinnlichkeit, die Leidenschaften nimmt.

Dass σαρξ verschiedene Bedeutungen hat, und selbst von einem und eben demselben neutestamentlichen Schriftsteller, nämlich Paulus, in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird, ist auch ersichtlich aus der Vergleichung derjenigen (S. 99—101. angeführten) Stellen, wo das ἐν σαρκι εἰναι oder περιπατειν, κατα σαρκα ζην etc. als etwas Tadelnswerthes, als eine Versunkenheit in sinnliche Triebe und irdisches Streben dargestellt wird, (Röm. 7, 5. c. 8, 4. 8. 9. 12. 13. — 2 Kor. 10, 2. 3.) *) mit denjenigen Stellen,

*) Schulz sagt S. 103.: „ἐν σαρκι εἰναι, ζην etc. ge-

wo σαρξ blos das irdische Leben des Menschen ohne den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit anzeigt, (Gal. 2, 20. wo der ἐν σαρκι ζων sich zugleich als einen ἐν πιστει τη του υἱου του θεου ζωντα darstellt, vergl. Phil. 1, 22.) und denjenigen (S. 101. f. angeführten), wo Christus selbst als σαρξ, als der in die σαρξ Gekommene, nach der σαρξ Geborne etc. dargestellt wird (Joh. 1, 14. 1 Joh. 4, 2. 2 Joh. 7. 1 Tim. 3, 16. Röm. 1, 3. f. C. 9, 5. Hebr. 5, 7. etc.) Hier liegt in dem Ausdruck: σαρξ kein Nebenbegriff von Unvollkommenheit, niederer Sinnlichkeit u. dgl., sondern er bezeichnet blos die menschliche Natur, und zwar, wenn ein Nebenbegriff statuirt werden sollte, die unverdorbene, nicht sündhafte menschliche Natur. In dieser Bedeutung kann die σαρξ wohl das Reich Gottes ererben, und an einigen der hieher gehörigen Stellen könnte vielleicht wohl σωμα ἀνθρωπινον für σαρξ stehen.

Wenn ferner 1 Kor. 6, 16. gesagt wird, dass ὁ κολλωμενος τη πορνη mit derselben ἐν σωμα ist, und Eph. 5, 31. Matth. 19, 5. 6. Marc. 10, 8. 1 Mos. 2, 24. Mann und Weib seyen εἰς σαρκα μιαν oder μια σαρξ;

---

reicht zum Vorwurf, oder ist wenigstens die Bezeichnung von Mangelhaftigkeit, Schwäche, Unvollkommenheit." Wenn aber diess allgemein wahr wäre, so könnte Gal. 2, 20. der ἐν σαρκι ζων nicht zugleich ἐν πιστει τη του υἱου του θεου leben; so könnte der λογος, oder der Sohn Gottes nicht σαρξ geworden, ἐν σαρκι gekommen oder geoffenbart worden seyn.

wenn 1 Kor. 6, 16. εἰς σαρκα μιαν als Erklärung von ἐν σωμα angeführt wird; wenn Eph. 5, 28. die Weiber als die σωματα der Männer und V. 29. als ihre σαρξ betrachtet werden; wenn V. 30. μελη του σωματος αὐτου und ἐκ της σαρκος αὐτου parallel ist: so ist damit ganz einleuchtend bewiesen, dass σωμα und σαρξ gar häufig gleiche Bedeutung haben, und für einander gesetzt werden können.

Die wichtigste exegetische Einwendung gegen die Möglichkeit, Joh. 6, 51—56. vom Abendmahl zu deuten, scheint also gehoben zu seyn, indem Christus bei Johannes σαρξ gebrauchen konnte, wo er bei den übrigen Evangelisten σωμα gebrauchte, wie Paulus diese beiden Ausdrücke auch in einem und eben demselben Sinne gebraucht.

Eine zweite Einwendung ist enthalten in den Worten S. 147.: „Von Einsetzung der beiden Sakramente durch den Erlöser [steht bei Johannes] nirgends ein Wort." Diess muss zugegeben werden, und ist nicht auffallend, wenn man Johannes entweder theilweise als den Ergänzer der drei übrigen Evangelisten betrachtet, oder jene Auslassung daraus erklärt, dass er die allgemein bekannte überall eingeführte Feier der Sakramente nicht noch besonders und direkt berücksichtigen zu müssen glaubte, wenn man sich ferner erinnert, dass er überhaupt mehr auf das Geistige, Innere, als auf das Aeussere, Sichtbare Rücksicht nimmt. Aber daraus, dass er die Geschichte der Einsetzung der Sakramente in seinen Bericht vom Leben Jesu nicht aufnimmt, folgt doch nicht, dass er Jesum überhaupt auch nicht von denselben konnte re-

den lassen. In seiner Unterredung mit Nikodemus Kap. 3. spricht Jesus auch von der Geburt von oben, welche geschehe ἐξ ὑδατος και πνευματος. Unter diesem ὑδωρ kann ich nichts Andres verstehen, als die Taufe, welche damals so wenig eingesetzt war, als bei der Kap. 6. erzählten Unterredung das Abendmahl. Wenn Jesus mit dem zwar die Wahrheit suchenden, aber irdisch gesinnten (γεγεννημενος ἐκ της σαρκος V. 6.) Nikodemus in Abwesenheit seiner Jünger von der Taufe und den damit verbundenen Gnadenwirkungen auf eine solche Weise sprach, dass er ihn nicht verstand; so scheint nichts Ungereimtes in der Annahme zu liegen, dass er Kap. 6. mit den, ob schon auch irdisch gesinnten, doch zum Theil wohl auch die Wahrheit suchenden Juden in Gegenwart seiner Jünger von dem Abendmahl und den damit verbundenen Gnadenwirkungen sprach. — Wollte man entgegnen, dem Nikodemus sey die Taufe im Allgemeinen durch die Proselyten-Taufe, die Taufe des Johannes etc. bekannt gewesen, von dem Abendmahl aber haben er und die damaligen Juden überhaupt noch keine Vorstellung haben können; so kann man dagegen geltend machen: Jesus spricht Joh. 3, 14. f. mit Nikodemus auch von seinem Versühnungstode auf eine Weise, welche dieser nicht verstehen konnte. Auf ähnliche Weise konnte er auch, besonders aus Rücksicht auf seine Jünger, an unsrer Stelle Gründe haben, von seinem Tod und vom Abendmahl auf eine solche Weise zu reden, welche zwar seinen damaligen Zuhörern im Allgemeinen unverständlich oder doch nicht ihrem ganzen Inhalt nach deutlich seyn konnte, den Jüngern aber durch

Digitized by Google

die nachherige Einsetzung des Abendmahls klar werden musste, vrgl. Matth. 13, 10. f. 13. Marc. 4, 11. f. — Ueberhaupt redete ja Jesus oft so, dass — nach dem Berichte des Johannes selbst — seine Zuhörer, und sogar auch seine Jünger ihn nicht verstanden Kap. 2, 19—21. Kap. 8, 27. Kap. 10, 6. Kap. 16, 18. Kap. 21, 22. f.; und Schulz selbst sagt S. 146.: „Uebrigens liebt unser Johannes doppeldeutige Rede, insbesondere die zwiefachen Beziehungen auf Uebersinnliches und Sinnliches zugleich, auf Gegenwärtiges und Zukünftiges, Nahes und Entferntes."

Wenn aber bei Johannes auch sonst vom Abendmahl nicht die Rede seyn sollte; so redet er doch von beiden Sakramenten 1 Brf. 5, 6. und 8., und giebt damit den faktischen Beweis, dass er von den Sakramenten reden oder Jesum reden lassen konnte, ohne ihre Einsetzung namentlich zu berichten.

Schulz wendet ferner S. 147. f. ein: „Wer die [von ihm unmittelbar vorher gemachten] den allgemeinen Standpunkt des Johannes betreffenden Bemerkungen genauer erwägt, wird es von vorn herein nicht für wahrscheinlich halten, dass derselbe ein so grosses Gewicht auf Fleisch und Blut unsers Herrn gelegt, und die Absicht gehabt haben könne, den leibhaftigen Genuss desselben als etwas für die Gläubigen Nothwendiges und von Christo selbst Verordnetes in der Art darzustellen, wie es nach etlichen unrichtig verstandenen Versen des 6ten Kapitels der Fall seyn soll; dass er folglich eine immerwährende Forterhaltung oder beständige Wiedererneurung der genannten materiellen Substanzen des eigentlichen Lei-

bes Christi angenommen und in dem gebildeten Kreise seiner Wirksamkeit zu lehren die Absicht gehabt habe." Hier setzt Schulz voraus, Jeder, der die bewussten Verse vom Abendmahl erklärt, müsse nothwendig der Transsubstantiationslehre der katholischen Kirche oder wenigstens der krassesten Auffassung der lutherischen Ansicht vom Abendmahl huldigen. Allerdings sind beide weder mit der geistigen Auffassungsweise des Johannes, noch mit einer richtigen Auslegung der Einsetzungsworte vereinbar. Aber man kann ja letztere und die bewussten Johanneischen Verse auf eine der Vernunft und den Worten der Schrift angemessene Weise deuten, wie diess Schulz in Beziehung auf die Einsetzungsworte thut; man kann voraussetzen, Jesus habe Joh. 6, 51—56. nichts Andres gesagt, und Johannes habe ihn daselbst nichts Andres sagen lassen wollen, als was er auch später, nur auf eine deutlichere und verständlichere Weise, in den Einsetzungsworten sagt; und dann ist von keinem leibhaftigen Genuss des Fleisches und Bluts Christi und von keiner immerwährenden Forterhaltung oder beständigen Wiedererneurung der genannten materiellen Substanzen, sondern von einer glaubigen Aneignung des Verdienstes des sich selbst aufopfernden Christus die Rede: seine Worte werden nicht grob sinnlich und buchstäblich, sondern bildlich erklärt, so dass ihre Deutung mit der sonstigen geistigen Auffassungsweise des Johannes ganz übereinstimmt.

Für höchst undenkbar hält es Schulz S. 156., dass Jesus Joh. 6, 51. vom Uneigentlichen zum Leibhaftigen, vom Innerlichen und rein Geistigen zum äus-

Digitized by Google

serlich Wirklichen und Handgreiflichen, ja auch vom Gegenwärtigen auf etwas Zukünftiges, nämlich auf das von Christo weit später erst einzusetzende Abendmahl und den realen Genuss seines wirklichen Fleisches und Blutes bei dem Abendmahl, man könnte schwerlich sagen, übergegangen, aber auf die unerwartetste Weise übergesprungen seyn soll. Noch viel unerwarteter, als dieses Alles, muss es dem unbefangenen Leser vorkommen, dass eben der Verfasser so spricht, der kaum 10 Seiten vorher gesagt hatte, dass Johannes doppeldeutige Rede, insbesondere die zwiefachen Beziehungen auf Uebersinnliches und Sinnliches zugleich, auf Gegenwärtiges und Zukünftiges, Nahes und Entferntes liebe. Dass von einem realen (leiblichen) Genuss des Fleisches und Blutes Christi hier eben so wenig, als bei den Einsetzungsworten, dass von einem Essen mit dem Munde hier eben so wenig, als V. 32. 33. 35. von einem Brode, das mit dem Munde genossen wird, die Rede seyn könne, versteht sich von selbst. Auch ist es gewiss kein so auffallendes Ueberspringen, wenn Jesus zuerst sich als das Brod im Allgemeinen, als das den Geist des Menschen nährende Lebensprincip darstellt, und alsdann später vom V. 51. an namentlich seinen Tod und die gläubige Erinnerung an denselben im Abendmahl als das Mittel nennt, das in besonders hohem Grade in dem Menschen das höhere Geistesleben anfacht, und ihn der ewigen Seligkeit theilhaftig macht. Der Uebergang von dem Allgemeinen (seiner Lehre, oder seinem ganzen Werke auf Erden) auf das Be-

Digitized by Google

sondere (die Wirkungen seines Todes) musste hier dem die Zukunft durchschauenden und schon früher (Joh. 3, 14. f.) seinen beseligenden Tod voraus sehenden göttlichen Lehrer um so natürlicher seyn, als er hier (Kap. 6.) mit ungläubigen (V. 30.), auf ihren Moses und sein Manna stolzen (V. 31.), murrenden (V. 41.) und sinnlich gesinnten (V. 26. 42. 52.) Juden zu thun hatte, bei welchen aus ihren jetzigen Gesinnungen psychologisch ganz natürlich die leidenschaftliche Feindschaft gegen ihn hervorgehen musste, die ihn zum Tode brachte. Aber eben weil er (und sein Lebensbeschreiber Johannes) gern vom Sinnlichen auf das Uebersinnliche, vom Gegenwärtigen auf das Zukünftige übergieng, musste ihm bei dem unter den damaligen Umständen so natürlichen Gedanken an seinen Tod zugleich auch der Segen in den Sinn kommen, der durch diesen Tod sollte gestiftet werden. Wollte man aber darauf beharren, Jesus selbst habe bei diesem Gespräche noch nicht an das Abendmahl gedacht und denken können, was aber nicht zugegeben ist; so lässt sich die Sache auch so denken, dass Johannes, der sein Evangelium lang nach dem Tode Jesu und zu einer Zeit schrieb, wo die Feier des Abendmahls unter den Verehrern Jesu allgemein war, seinen Bericht absichtlich so einrichtete, dass seine Leser wenigstens in dieser Fassung der von ihm aufgeschriebenen Worte des Erlösers eine Hinweisung auf das von ihnen so oft gefeierte Abendmahl nicht verkennen konnten. Eine Beziehung auf das Abendmahl, mag sie nun von Jesu selbst oder blos von seinem Lebensbeschreiber Johannes herrühren, ist auch dar-

Digitized by Google

um um so natürlicher, als Jesus, so lang er von dem ἀρτος του θεου, της ζωης etc. redet, den Ausdruck: φαγειν nicht gebraucht, bis V. 50., wo er auf seinen Tod und die Gedächtnissfeier desselben im Abendmahl überzugehen anfängt, gleichsam als ob ihn dieser Ausdruck darauf geleitet hätte, nun von dem Essen seines Leibs (Fleisches) und dem Trinken seines Bluts, das künftig im Abendmahl Statt finden sollte, zu reden. — Wer Brod und Wein als Symbole des σωμα oder der σαρξ, (was nach dem Obigen wenigstens gleichbedeutend seyn kann), und des αιμα χριστου zu geniessen gewohnt war, dem musste es natürlich seyn, in den Worten Jesu V. 51. ff. eine zwar den damaligen Zuhörern unverständliche, ihm selbst aber höchst erwünschte Hinweisung auf diese heilige Handlung zu finden.

Diese Ansicht finde ich um so wahrscheinlicher, als Jesus am Ende des V. 51. einen Ausdruck gebraucht, den er selbst und die Schriftsteller des neuen Testaments so häufig von seinem Tode, auch in Verbindung mit der Feier desselben im Abendmahl, gebrauchen, nämlich, ην εγω δωσω υπερ της του κοσμου ζωης. vgl. Matth. 20, 28. Marc. 10, 45. Luc. 22, 19. Gal. 1, 4. 1 Tim. 2, 6. Tit. 2, 14. Einen schöneren Parallelismus kann man gewiss nicht leicht finden, als den, welcher Statt findet zwischen den Worten Joh. 6, 51.: η σαρξ μου, ην εγω δωσω υπερ της του κοσμου ζωης, und zwischen den Worten Luc. 22, 19. το σωμα μου, το υπερ υμων διδομενον.

Das Resultat der bisherigen Untersuchung möchte nun kürzlich folgendes seyn:

1) Der Umstand, dass Johannes Christum Joh. 6, 51. ff. nicht σωμα, sondern σαρξ brauchen lässt, ist kein nöthigender Grund, um die Deutung dieser Stelle vom Abendmahl zu verwerfen; vielmehr ist auf den Unterschied dieser beiden Wörter kein bedeutendes Gewicht zu legen, indem sie nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch nicht selten für einander gesetzt werden.

2) Johannes, der zwar die eigentliche Einsetzung der Sakramente nicht erzählt, konnte doch auf dieselben Rücksicht nehmen, und that es auch, was dem geistigen Charakter seines Evangeliums keinen Eintrag thut, indem ja gerade in diesen heiligen Handlungen das Höchste des geistigen Segens des Werks Jésu den Menschen dargeboten wird; und es ist gerade der Eigenthümlichkeit dieses Schriftstellers gemäss, von dem geistigen Segen solcher Handlungen zu reden, deren äusseres Factum er übergeht.

3) Von einem leiblichen Genusse des Fleisches und Bluts Christi konnte freilich Johannes nicht reden und Jésum nicht reden lassen wollen; aber er versteht die Worte eben so geistig, wie die Berichterstatter von der Einsetzung des Abendmahls ihre ähnlichen Worte verstehen.

4) Es ist ganz natürlich, dass Jesus von dem Allgemeinen seines segensreichen Werkes, was er durch ἀρτος bezeichnet, auf das Besondere seines Todes und die Feier desselben im Abendmahl übergeht, was durch σαρξ και αἱμα ausgedrückt ist.

5) Wenn auch — zu welcher Annahme aber kein nöthigender Grund vorhanden ist — Jesus selbst in

der vor uns liegenden Stelle nicht speciell und direkt vom Abendmahl, sondern allgemein von seinem Tode und dem Genusse der Früchte desselben geredet haben sollte; so stellt doch Johannes seine Worte so dar, dass seine Leser unter ihren Umständen an das Abendmahl denken mussten, und nach seiner Absicht denken sollten.

VI.

Ueber Schullehrerconferenzen in Württemberg

von

M. G. A. Riecke,
Pfarrer zu Gutenberg, Diocese Kirchheim

Das Bedürfniss der Schullehrerconferenzen ist so alt, als die Schulen selbst. Denn wie jede Erfahrungswissenschaft, so kann auch die Pädagogik und Didaktik nur durch Conferiren verschiedenartiger Erfahrungen und vielseitiges Betrachten gleichartiger Erscheinungen gefördert und vor Abwegen und Scheinschlüssen bewahrt werden. Das ist die erste Bestimmung der Lehrerconferenzen. Allein zu einer Zeit, wo die Schulpraxis nichts war, als die Kunst, den Kindern einige mechanische Fertigkeiten beizubringen und einzuüben, wo man den Schulmeister in die Reihe der übrigen Handwerksmeister setzte, konnte dieses Bedürfniss nicht gefühlt werden. Man verlangte ja keine Fortschritte vom Schullehrer. Hatte er selbst

Digitized by Google

ausgelernt, (wie ein Handwerksgeselle), so konnte er sein ganzes Leben hindurch mit seinem Wissen und Können in der Schule ausreichen und die Sorgen der Erziehung übernahm ohnehin grösstentheils sein treuer Freund Bakel. Die Consequenz war dabei die einzige Tugend des Schullehrers — aber eine Consequenz, die man heutzutage Schlendrian nennt — und je mehr er sich selbst bis an sein Ende gleich blieb, um so mehr war man mit ihm zufrieden. Selbst die Mode berührte ihn weniger, als andere Handwerke. So musste das Schulwesen in eine heillose Stagnation übergehen, in welcher auch das Bedürfniss von Schullehrerconferenzen untergieng. Aber die Zeit der Gährung und Umwälzung kam auch an öffentliche Erziehung und Unterricht, vorbereitet durch einige ihrer Zeit voraneilende Geister, wie Rousseau, Basedow u. a. Die Zeit folgte diesem Zuge, wiewohl langsamer, und noch langsamer die Mehrzahl der Schullehrer. Als die erste Zeit der Gährung glücklich überstanden war, so erkannte man — und diess war die heilsamste Frucht der Gährung — dass im Unterrichtswesen selbst ein Gährungsstoff liege, der fort und fort gähren müsse, um endlich, ausgegohren, guten, klaren, gesunden Wein zu geben. Mit andern Worten: man sah ein, dass es mit dem Unterrichtswesen, mit Schulen und Methodik nicht bleiben dürfe, wie es nur zu lange gewesen, sondern, dass nur im beständigen Fortschreiten zum Besseren, in Uebereinstimmung mit dem vernünftigen, ruhig fortschreitenden Zeitgeiste das Heil der Schulen liege. Diese wohlthätige, nothwendige Gährung zu erhalten und nach und nach abzu-

Digitized by Google

klären, das Stagniren der Lehrer in irgend einem Schlendrian zu verhüten, ihnen die Wahrheit, dass im Fortschreiten das Verdienst des Lehrers bestehe, immer von Neuem zu Gemüth zu führen — das ist eine zweite Bestimmung der Schullehrerconferenzen. Sie sollen den Lehrer überzeugen, dass er noch lange nicht am Ziele sey, dass seine Schule besser werden könne, und müsse; sie sollen ihm zeigen, wie es besser werden könne, wie und mit welchem Erfolge die Besserung von andern versucht worden ist. Aber, wie bei allen Revolutionen, so war es auch bei dieser pädagogisch-didaktischen der Fall, dass viele Lücken entstanden, viele Verhältnisse nicht mehr passen wollten, Menschen und Geschäfte oft in starkem Missverhältnisse mit einander standen. Die Forderung ist zwar schnell gemacht, aber langsam ausgeführt. Ein ganzes Heer von Schlendrianisten war mit einem Male gleichsam ausser Aktivität gesetzt, ausser ihre Bahn gerückt und standen mit der Schule, den Forderungen der Vorsteher und der Zeit im kläglichsten Contraste. Es waren also Anstalten nöthig, die alten Soldaten im neuen Exercitium zu üben, die Schulmeister selbst zu schulen, damit wenigstens die grössten Lücken ausgefüllt und ihrer Schulwirksamkeit so viel möglich nachgeholfen wurde. Das war die dritte Bestimmung der Schullehrereonferenzen, in welchen die Fragen der Schwachen beantwortet, die Zweifel der Ungeübten aufgelöst und die Armuth der Unwissenden unterstützt werden sollte.

Doch, wenn alle diese Bemühungen nachhaltig und praktisch seyn sollen, so muss auch von Zeit zu

Digitized by Google

Zeit nachgesehen werden, wie das in der Conferenz Gelernte angewendet worden ist, wie es in der Schule gewuchert hat. Das kann aber Niemand besser, als eben die Conferenz, weil Niemand besser als sie ihre eigene Forderungen und den von ihr ausgestreuten Samen kennt. Sie soll nicht nur mit dem Leben der Lehrer, sondern auch mit dem Leben der Schule selbst in Wechselwirkung treten. Sie hat nach den Früchten zu sehen, welche sie in den Schulen getragen hat, und Rechenschaft darüber von den Conferenzmitgliedern zu fordern. Sie hat Missverständnisse, die sich oft erst zeigen, wenn sie in der Schule als Missgriffe sichtbar werden, zu berichtigen. Sie hat unter den Lehrern den Wetteifer zu wecken und zu erhalten, der sich nicht nur in gelungenen Aufsätzen und guten Antworten am Tage der Conferenz, sondern vielmehr und lieber in guten Schulen und gediegenen Resultaten des Unterrichtes versucht. So erst kommt Einheit und Haltung in das Institut der Schullehrerconferenzen.

Diesen Andeutungen gemäss glaube ich die Bestimmung der Schullehrerconferenzen erst dann vollständig erreicht, wenn sie sich darstellen.

1) Als eine Anstalt, die Pädagogik und Didaktik als Wissenschaft und Kunst fördern zu helfen;

2) als eine Anstalt, den Eifer der Schullehrer rege zu erhalten und sie zum Fortschreiten aufzumuntern;

3) als eine Anstalt, den schwächeren Lehrern nachzuhelfen und allen Gelegenheit zu vielseitiger Fortbildung zu geben; endlich

4) als eine Anstalt, in die Methode, Disciplin

Digitized by Google

und Leistungen der Volksschulen eine gewisse Einheit und Proportion zu bringen, eine Controle über diese Leistungen zu führen, und den Lehrern Gelegenheit zu geben, an den Leistungen ihrer Collegen ihre eigene zu messen. Die Nothwendigkeit dieser vier Anstalten wird Niemand läugnen, der mit dem Zwecke und den Bedürfnissen des deutschen Volksschulwesens bekannt ist. Allein sie sind nicht so verschieden, dass sie nicht in einer und derselben Anstalt verbunden werden könnten; ja sie fordern diese Verbindung, weil die Trennung nicht ohne Schaden für jede einzelne wäre. Indessen scheint es dennoch, man habe in den meisten Schullehrerconferenzen nur die drei ersten Punkte, und von diesen oft wieder nur einen oder den andern im Auge. Der zuletzt genannte ist gewissermassen von der höheren Behörde selbst durch die von der Conferenz ganz unabhängigen, anderweitigen Einrichtungen der Lokal- und Distrikts-Schulinspektion ausserhalb die Gränzen der Conferenzanstalt gerückt. Das kann aber die obige Zusammenstellung nicht weniger zweckmässig und wünschenswerth machen. Und da der vierte Punkt gerade der wichtigste ist, als der Schluss- und Probierstein des Ganzen, so meyne ich, sollte jeder Conferenzdirektor trachten, das durch moralischen Einfluss zu ersetzen, wozu ihm die officielle Autorität noch fehlt.

Es ist nämlich eine vielgehörte Klage, die immer allgemeiner werden dürfte, je mehrere Lehrer selbst das Bedürfniss zweckmässiger Schullehrerconferenzen erkennen, dass die Conferenzen selten das leisten, was man zu erwarten und zu fordern berech-

tigt wäre. Die Wissenschaft der Didaktik und Pädagogik wird durch sie unter den Lehrern wenig gefördert; höchstens nimmt dadurch unter ihnen eine gewisse Geübtheit, über pädagogische Gegenstände mit- und abzusprechen, zu; aber wer möchte sich dieser Frucht freuen? Der Eifer der Lehrer für ihren Beruf wird dadurch wenig erregt; sie gehen so stumpfsinnig von dannen, als sie gekommen sind und die Hauptsache ist ihnen oft nur der Vakanztag, die Gelegenheit, mit andern zusammenzukommen, oder ihre Geschäfte in der Amtsstadt abzumachen, das Mittagessen und die Taggelder! Lücken im Wissen und Können der Schwächeren oder Geübteren werden wenige ausgefüllt; die meisten gehen unbefriedigt, unbelehrt, unüberzeugt heim; sie wissen nach der Conferenz ungefähr so viel, als zuvor, und in der Schule bleibt es auf jeden Fall bei dem Alten. — Das sind die Klagen, die man oft genug von den besseren Lehrern hört. Und wer, der schon in vielen Conferenzen gewesen und mit dem ganzen Conferenzwesen aus Erfahrung bekannt ist, könnte diese Klagen für ganz unbegründet und nichtig erklären? Wer müsste nicht vielmehr in vielen derselben — der Grund mag liegen, wo er will — unzweifelhafte Thatsachen anerkennen? Muss aber nicht bei solchen Umständen die Achtung und das Interesse der Lehrer für die Conferenzen immer kleiner werden? Man sage indessen nicht, das sey vielleicht der Fall in einzelnen Distrikten, wo unfähige oder laue Direktoren die Conferenzen leiten — solche Direktoren setze ich schon aus Achtung vor der wählenden Behörde nirgends voraus,

und rede also auch nicht von ihnen. Aber ich behaupte in allem Ernste, dass das Institut der Schullehrerconferenzen in der grossen Mehrzahl der Bezirke nur wenige den Schulen wahrhaft heilsame Früchte bringt, und vielleicht überall weniger, als es bringen sollte und bei veränderter Einrichtung könnte. Uebrigens kann es meine Absicht hier nicht seyn, die Fehler der Einrichtung aufzudecken, und zu untersuchen, wie viel Schuld an der Unzulänglichkeit die vorgeschriebene Zeit und Begränzung der Conferenzen, oder die Behandlungsart der Direktoren habe. Ich wollte vielmehr dadurch nur meinen unmassgeblichen Gedanken und Vorschlägen, wie die Schullehrerconferenzen zweckmässiger eingerichtet werden könnten, bei meinen Herren Collegen, den Schullehrerconferenz-Direktoren, die gewiss das Bedürfniss dazu ebenso tief fühlen, ein geneigtes Gehör verschaffen. Denn, wenn die oben angegebenen Zwecke für das Heil der Schulen höchst wichtig sind; und bis jetzt durch keine andere Anstalt, ausser den Conferenzen, hinlänglich erreicht werden; wenn ferner auch die Conferenzanstalt, nach ihrer bisherigen gewöhnlichen Einrichtung zu jenen Zwecken nicht hinreicht; so ist es doch der Mühe werth und kann nur Beifall verdienen, zu versuchen, ob sich nicht diesen Conferenzen auch ohne von Oben verfügte durchgreifende Reform derselben — was Schwierigkeiten haben kann, die dem Einzelnen unbekannt sind — von den Direktoren selbst eine Einrichtung geben liesse, wodurch alle obige Zwecke möglichst — wenigstens besser, als bisher — erreicht würden. Zu diesem Ende will ich

Digitized by Google

kürzlich erzählen, welche Einrichtungen ich zur Erreichung der Conferenzzwecke in dem mir übertragenen Bezirke für zweckmässig erachtet habe, und hoffe, dass meine Herren Collegen mir diese Darlegung nicht als Unbescheidenheit auslegen, da ich weit entfernt bin, meine Conferenzeinrichtungen für vollkommen genügend auszugeben, vielmehr wünsche, dass erfahrnere Schulmänner dieselben der Prüfung und Beurtheilung würdigen möchten, um das Bessere an die Stelle des Guten zu setzen. Da sich in vielen Conferenzbezirken sehr verschiedene Einrichtungen finden, so könnte wohl eine Mittheilung der durch Erfahrung erprobtesten derselben der wichtigen Angelegenheit selbst nur förderlich seyn. Ich wenigstens bekenne, dass ich Vieles von dem sogleich Vorzutragenden dem Vorgange meines seligen Vaters verdanke.

Die erste Sorge war mir, die Zeit der Conferenzen soviel als möglich auszudehnen. Denn, wenn alle vier vorgeschriebene Conferenzen des Jahres zusammen nicht länger als 12—16 Stunden dauern, wie es an manchen Orten der Fall ist, dann kann doch gar zu wenig darin gethan werden. Allerdings kann schon Sparsamkeit mit den Stunden der Conferenz viel ausmachen, da bekannt ist, dass der Eine oft in der nämlichen Zeit das Doppelte thut von dem, was der Andere leistet. Dennoch ist auch eine wirkliche, materielle Zeitvermehrung nöthig und thunlich. Ich fange daher die Conferenz schon des Morgens um 7 Uhr an und setzte sie bis halb ein Uhr, so wie Nachmittags von 2—6 Uhr fort. Um die Morgen- und Abendstunde einhalten zu können, wähle ich nur die Som-

Digitized by Google

mermonate von der Mitte Mai bis Mitte September für die Conferenzen. In 36 Stunden jährlich lässt sich schon etwas ausrichten. Doch reicht es noch nicht hin. Desswegen theile ich die Mitglieder der Conferenz in zwei Abtheilungen, wovon die eine aus den Schulmeistern, die andere aus den Provisoren besteht, und widme jeder Abtheilung besondere Conferenztage. Ich glaube dadurch für die Zwecke der Conferenz beinahe die gedoppelte Zeit zu gewinnen, wenn schon jedes einzelne Mitglied nicht mehr Tage zur Conferenz kommt, als zuvor. (Wiewohl es jedem freisteht, auch die Conferenzen der andern Abtheilung zu besuchen.) Denn sowohl die Verringerung der Anzahl Lehrer in den Conferenzen (was namentlich bei dem Durchgehen der Aufsätze einen grossen Unterschied hervorbringt), als auch die Absonderung der ziemlich verschiedenen Bedürfnisse der älteren und jüngeren Lehrer (Schulmeister und Provisoren) erleichtert die zweckmässige Behandlung der Conferenzgegenstände und die Berücksichtigung aller einzelnen Conferenzmitglieder ungemein. Da es indessen auch Gegenstände für die Conferenz gibt, welche eine gemeinschaftliche Behandlung wünschenswerth machen, so wird — wie es auch die gesetzliche Vorschrift will — jährlich eine Plenarconferenz und ausser dieser für jede Abtheilung drei besondere Conferenzen gehalten.

Allein es bleiben demungeachtet noch grosse Lücken, welche in den vier — oder, wenn man will, sieben — jährlichen Conferenzen nicht ausgefüllt werden können. Namentlich reichen sie zur gründlichen Belehrung der Schullehrer in denjenigen wissenschaft-

Digitized by Google

lichen Kenntnissen, die nicht unmittelbar das Schulhalten berühren, aber gleichwohl von dem Lehrer mit Recht gefordert werden — bei weitem nicht aus. Ich halte daher ausser jenen öffentlichen Conferenzen noch freiwillige Privatconferenzen, und zwar im Sommerhalbjahr alle 14 Tage, im Winter alle vier Wochen an einem Orte, der so viel möglich in der Mitte der Ortschaften liegt, deren Lehrer an der Conferenz Theil nehmen. In diesen Privatconferenzen, welche an Vakanz-Nachmittagen gehalten werden und 3—4 Stunden dauern, trage ich den Lehrern einen ihnen wichtigen Gegenstand im Zusammenhange vor. Gegenwärtig z. E. gehe ich mit ihnen die Hauptsätze einer populären Naturlehre durch, wobei ich kurze Paragraphen als leitende Sätze diktire. Später werde ich auf ähnliche Weise die wichtigsten Sätze der Seelenlehre, der Denklehre, der deutschen Sprachlehre, oder auch eine Anleitung zum Unterrichte der Taubstummen vortragen. Wegen der in meinem Bezirke Statt findenden grösseren Entfernung vieler Diöcesanorte und der zu übersteigenden Alp können freilich nicht alle Mitglieder der öffentlichen Conferenz an diesen Privatconferenzen Theil nehmen. Auch war es zu erwarten und sogar zu wünschen, dass sich die meisten der älteren Lehrer von selbst davon ausschliessen würden; dennoch ist es gewiss erfreulich, dass an dieser ganz freiwilligen Anstalt 14 Mitglieder, theils Schulmeister, theils Provisoren, wovon einige zwei Stunden vom Versammlungsorte entfernt sind, regelmässig und mit Interesse Theil nehmen. Der Schluss wird jedesmal mit vierstimmigen Gesängen gemacht.

Digitized by Google

Fürs Zweite schien es mir wichtig und nöthig, die Lehrer auch ausser den Conferenz-Zeiten unter sich in pädagogischen Verkehr zu setzen, damit sie ihre Ansichten und Erfahrungen auch ausser den Conferenztagen gegen einander austauschen. Dieses suche ich durch ein Correspondenzbuch zu erreichen, welches unter allen Mitgliedern — eines bei den Schulmeistern und eines bei den Provisoren — zum Einschreiben beliebiger pädagogischer Fragen, Gedanken, Bemerkungen u. dgl. beständig cirkulirt. Aber jeder muss etwas eintragen und keiner darf das Buch über 6 Tage behalten. Kommt das Buch im Cirkel an mich, so suche ich die darin enthaltenen Fragen (auf dem Rande) zu beantworten, die Bemerkungen zu berichtigen und die Aufmerksamkeit der Correspondenten auf das Wichtigste hinzuleiten. Was sich davon zur allgemeinen mündlichen Besprechung besonders eignet, wird von mir auch in den öffentlichen Conferenzen vorgebracht. Natürlich ist das Cirkularbuch jedem Nichtmitgliede der Conferenz verschlossen, um die freimüthige Aeusserung der Lehrer nicht zu stören.

Am schwierigsten aber ist es (ohne Unterstützung durch höhere Anordnungen) den letzten oben angegebenen Zweck der Conferenz zu realisiren — die Controle über die Früchte, welche die Conferenz in den Schulen selbst getragen hat. Und doch ist es von der höchsten Wichtigkeit, dass die Conferenzen einen praktischen Einfluss auf die Schulen selbst ausüben. Das werden sie aber bei den schlechteren Lehrern nur dann, wenn diese wissen, dass darnach gefragt wird, und dass ihre Trägheit oder Gewissenlosigkeit

unfehlbar vor allen Collegen an den Tag kommt, wenn sie das an der Conferenz Vorgetragene in den Wind gesprochen seyn lassen. Das werden sie aber auch bei vielen Besseren nur dann, wenn diese wissen, dass die Conferenz ihre Leistungen prüft und sie bei neuen, schwierigen Versuchen unterstützt, wie sie auch die Achtung der Collegen ermuntert und der Vorgang der Bessten ermuthigt. Es gibt allerdings mehrere Mittel, die Conferenzen praktisch zu machen und ihren Belehrungen bei den Mitgliedern längere Dauer als die eines Conferenztages zu verschaffen. Dazu gehört es, dass in den Conferenzen selbst praktische Uebungen im Katechisiren und Dociren vorgenommen werden. Ferner, dass die Resultate der Conferenzbesprechung aufgezeichnet und von den Mitgliedern, bei welchen sie während des Winterhalbjahres cirkuliren, in ein eigenes Conferenzbuch eingetragen werden. Ich benütze beide Mittel; aber sie reichen nicht bis in das Innre der Schulen. Vielmehr sollte meines Erachtens die Conferenz wandern, d. h. sie sollte jedesmal an einem andern Orte des Conferenzbezirkes (die Filialien nicht ausgenommen, wenn sie eine Schule haben) gehalten werden, woselbst alsdann der Nachmittag einer theilweisen Visitation der Ortsschule und des Lehrers gewidmet wäre, indem der Schullehrer an seinen Schulkindern zu zeigen hätte, wie und mit welchem Erfolge er die in der Conferenz empfohlenen Vorschläge zur Ausführung gebracht habe. Diess ist das einzige dem obigen Zwecke ganz entsprechende Mittel, das ich kenne, und das auch mein seliger Vater bei der Einrichtung seiner soge-

Digitized by Google

nannten ambulirenden Conferenzen im Auge hatte. Allein nur nach und nach und nur bei grosser persönlicher Autorität lässt sich wohl so etwas vom Conferenzdirektor zu Stande bringen.

Zum Schlusse komme ich an zwei Vorschläge, die mir der Berücksichtigung nicht unwerth scheinen, die aber nur bei der Theilnahme vieler auf eine gedeihliche Weise zu Stande kommen können. Der erste betrifft einen Leitfaden zum Behufe der Conferenzen. Er dürfte meines Erachtens weder ein Compendium der Pädagogik und Didaktik, noch auch ein vollständiges Methodenbuch seyn, sondern nur eine geordnete Zusammenstellung aller für den Schulmann wichtigen Hauptsätze aus Pädagogik, Didaktik und Methodik in kurzen, einfach und klar ausgedrückten Paragraphen. Wenn bei jedem dieser Sätze theils die historische Entwicklung desselben, theils seine praktische Wichtigkeit und die daraus fliessenden Folgerungen ganz kurz angedeutet, wenn überdiess in kurzen Fragen die Hauptpunkte, welche den zweckmässigsten Stoff der schriftlich zu beantwortenden Conferenzfragen ausmachen dürften, herausgehoben wären — so, glaube ich, würde nichts Wesentliches mehr an einem solchen „Leitfaden für die Conferenzen" zu desideriren seyn. Aber die Vortheile eines solchen Leitfadens sind einleuchtend. Die Lehrer wissen alsdann, was vorkommen wird und können sich vorbereiten. Viele Zeit wird erspart, da der Conferenzdirektor Manches als aus dem Leitfaden bekannt voraussetzen darf. In die Gegenstände der Conferenzen kommt Einheit und Proportion, während sonst der Direktor leicht in

Digitized by Google

den Fehler der Einseitigkeit und unverhältnissmässigen Behandlung gewisser Theile der Didaktik geräth. Sowohl der Direktor als die übrigen Conferenzmitglieder übersehen leichter den vorhandenen Stoff, und aus den einzelnen, fragmentarischen Verhandlungen wird ein zusammenhängender Cursus. Doch hindert das nicht, dass der Direktor, wo er es für zweck- und zeitgemäss hält, die Ordnung des Leitfadens in gewissen Fällen verlässt und aus den Paragraphen nach Zeit und Umständen auswählt.

Der andere Vorschlag betrifft eine Zeitschrift für und über die Conferenzen. Es gibt in Württemberg über 100 Conferenzdirektoren. Wenn jeder derselben im Durchschnitt auch nur drei Conferenzen jährlich hält, und von diesen auch nur wieder ein Drittheil zum Drucke geeignet wäre, — welch' eine Manchfaltigkeit des Stoffes für eine Zeitschrift! Das Beispiel mehrerer Herren Direktoren, welche in neuerer Zeit selbst eine Auswahl ihrer Conferenz-Vorträge dem Drucke übergeben haben, beweist, dass auch meinen Collegen dieser Gedanke nicht fremd ist. Und wie manche ebenso gehaltvolle Vorträge würden der Vergessenheit entrissen, welche jetzt als einzelne kleine Produkte ungedruckt bleiben! Eine Auswahl der wichtigsten und gediegensten Conferenzverhandlungen alljährlich zu liefern, wohl auch einzelne ausgezeichnete Conferenzaufsätze der Schullehrer; ferner noch andere die Conferenz interessirende Gegenstände zur Sprache zu bringen, namentlich einen praktisch-kritischen Blick auf die wichtigeren, empfehlungswerthen pädagogischen Produkte, die jährlich erscheinen, zu

werfen — das wäre die Aufgabe eines solchen Conferenzblattes. Sein Zweck aber wäre, um die verschiedenen Conferenzbezirke des Landes ein gemeinschaftliches Band zu schlingen und das, was in jedem Einzelnen Wichtiges verhandelt wird, zum Gemeingute aller zu machen. Manches Treffliche würde dadurch für immer erhalten, mancher Umweg, mancher zwecklose Versuch erspart, und namentlich die Provisoren, die durch ihren häufigen Stellenwechsel und die Versetzung in andere Diöcesen oft Jahrelang beinahe nichts von den Conferenzen haben, fänden in dieser Zeitschrift einigen Ersatz und einen Haltpunkt, um den in dem einen Conferenz-Bezirke abgerissenen Faden in dem andern leichter wieder anzuknüpfen. Nicht zu erwähnen, dass ein solches Blatt schon als eine dem pädagogischen Publikum abgelegte Rechenschaft der Conferenzthätigkeit von Werth und Interesse seyn müsste. Wer wollte auch zweifeln, dass dadurch die Conferenz-Anstalt selbst an Interesse und Leben gewänne, ja, dass das ganze Schulwesen durch dieses Zusammentragen der verschiedensten Versuche, durch diesen Austausch der gegenseitigen Erfahrungen, kräftiger und sicherer fortschreiten müsste?

Digitized by Google

Druckfehler.

S. 124. Zeile 15. von unten lies: aus einem statt an seinem.

Digitized by Google

Im Verlage von Friedrich Perthes zu Hamburg ist erschienen:

Geschichte der Philosophie von Heinr. Ritter. 2r Thl. gr. 8. 2 Thlr. 18 gl.

(Enthaltend die Geschichte der Socratischen Schulen.)

Die Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre nach dem A. und N. Testament; oder: Vom Reiche Gottes. Von G. Fr. Lisco gr. 8. 1 Thlr. 12 gl.

Theologische Studien und Critiken. In Verbindung mit Gieseler, Lücke und Nitzsch, herausg. von Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1831. I. Heft.

(Enthaltend: Abhandlungen: Schleiermachers Sendschreiben an die Herrn v. Cölln und Schultz in Breslau, in Bezug auf die theologischen Bewegungen unsrer Zeit.

Köster die Strophen oder der Parallelismus der Verse der hebräischen Poesie.

Gedanken, Bemerkungen und Recensionen von Lücke, Veesemeyer, Beck, de Wette, Ad. Müller.

Uebersicht der Erscheinungen in der practischen Theologie, 1828 bis 1829 von Nitzsch. Beschluss.

— — der katechetischen Literatur für das Jahr 1829, von Rätenick.)

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
I. Lehre Christi von seiner Parusie. (Schluss.) Von M. Baumeister, Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen.	3
II. Ueber den Begriff der sichtbaren Kirche. Von Professor Wurm in Blaubeuren.	49
III. Ist der Tod Jesu als ein blosser Scheintod anzusehen? Von B. in E.	84
IV. Versuch über die Frage: Wohin gehört nach der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte Jesu der Abschnitt des Johanneischen Evangeliums vom Anfang des 13ten bis zu Ende des 17ten Capitels? Von Pfarrer Zeller in Laichingen.	142
V. Ueber Joh. 6, 51—56. mit besonderer Rücksicht auf Dr. Schulz's christliche Lehre vom heiligen Abendmahl. Von M. Steudel, Pfarrer in Ober-Urbach, Diöcese Schorndorf.	167
VI. Ueber Schullehrerconferenzen in Würtemberg. Von M. G. A. Riecke, Pfarrer zu Guttenberg, Diöcese Kirchheim.	181

Studien

der

evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs.

Herausgegeben

von

Christoph Benj. Klaiber,

Dr. der Theologie,

Pfarrer in Stetten im Remsthale.

Dritten Bandes erstes Heft.

Stuttgart,

bei F. C. Löflund und Sohn.

1831.

Ed

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Ueber den nachtheiligen Einfluss des Rationalismus auf die Führung des evangelischen Predigtamts.

Von

Stadtpfarrer M. Köhler in Lauffen. *)

Wenn es freilich sich so verhielte, wie man in unsern Tagen von manchen Seiten her behaupten hört, wenn der Streit zwischen Rationalismus [1]) und Supra-

*) Wir glauben keinen Anstand nehmen, vielmehr uns den Dank der Leser dieser Zeitschrift versprechen zu dürfen, wenn wir dieser Abhandlung des würdigen Herrn Verfassers neben der von Hrn. Helfer Knapp in Sulz (in Bd. I. Hft. 2.) eine Stelle in den „Studien" einräumen. Denn obwohl beide theilweise auf demselben Wege sich bewegen, so bringt doch jede auch nicht wenig Eigenthümliches vor.

Die Redaction.

1) Was von mir unter Rationalismus verstanden werde, geht ohne Zweifel aus der Abhandlung selbst zur Genüge hervor: es ist die von Wegscheider, Röhr und andern im Wesentlichen gleichen Princi-

Digitized by Google

naturalismus blos ein Streit der Gelehrten und der Schule wäre; so würde auch die Folgerung, die aus diesem Satze abgeleitet wird und um welcher willen er vorzüglich lebhaft verfochten zu werden scheint, ihre Richtigkeit haben, dass nämlich die Entscheidung für das eine oder das andere System keinen wesentlichen Einfluss auf die Führung des ganz im Praktischen sich bewegenden Amtes eines christlichen Predigers habe. Allein der Streit jener beiden Systeme kann schon darum nicht unter den Gesichtspunkt einer blos gelehrten Streitfrage gefasst werden, da er bei seiner langen Dauer, bei der Lebhaftigkeit, womit er geführt wird, bei der grossen Zahl von Theilnehmern aller Art längst zur Kenntniss Aller gekommen seyn muss, die theologisches Wissen zu ihrer Berufswissenschaft haben. Oder sollte es etwa die Meinung seyn, der Rationalismus sey von keinem be-

---

pien folgenden Theologen ausgebildete und vielfach geltend gemachte theologische Denkart. — Uebrigens halte ich die Benennungen Rationalismus und Supranaturalismus, obgleich etymologisch nicht entgegengesetzt, zur Bezeichnung zweier einander streng entgegengesetzter Systeme aus dem Grunde für wohl zulässig, weil sie ihre deutliche Beziehung auf die vorherrschende Tendenz beider haben, und eines Theils die — zur Ungebühr gesteigerte — Geltendmachung der Vernunft, andern Theils die Behauptung des Uebernatürlichen in dem Ursprung, der Kundmachung, Beglaubigung und Aneignung des Heils und der Heilslehre bezeichnen.

Digitized by Google

deutenden Einfluss auf das Predigen und Lehren in der Kirche und beim Jugend-Unterrichte, weil derselbe nur unwesentliche Fragen der Theologie betreffe: so hiesse dieses nur den wahren Stand der Dinge verkennen; denn es handelt sich hier von den höchsten Principien, nach welchen die ganze Ansicht vom Christenthum eine andere wird, ja nach welchen das Christenthum seinen bisher weltgeschichtlich behaupteten Charakter ablegen müsste. Es können freilich Individuen zwischen beiden Systemen unentschieden schwanken, sie können sich bei Vermittlungs-Versuchen, die eben das Wesentliche unberührt lassen, beruhigen zu können glauben. In diesem Falle wird freilich der Einfluss des Rat. ein unbestimmter, schwankender seyn. Aber natürlich kann auf solche Zwischen-Zustände oder Wechselbestimmungen nicht weiter Bedacht genommen werden: es kann nur davon die Rede seyn: was die entschiedene rationalistische Denkart auf die Führung des Predigtamts für einen Einfluss habe.

Sollte aber etwa dieser Einfluss zwar auf eine entscheidende Art statt finden, jedoch in seinen Folgen unschädlich seyn, und es für die wesentlichen Zwecke des Christenthums gleichviel gelten, ob der Prediger Rationalist oder Supra-Naturalist sey! Bedeutende Stimmen haben sich hierüber bejahend erklärt [2]); allein meines Bedenkens ist diess eine ganz unstatt-

---

2) Dr. Tzschirner in s. Magazin für christliche Prediger 1. Bd. 1. Stück, und Grotefend Ansichten etc. über die geistliche Beredtsamkeit S. 26. ff.

hafte Behauptung, die weder von der einen noch von der andern Seite anders, als auf Kosten der strengen Folgerichtigkeit aufgestellt werden kann. Von Seiten des Rat. will diess Zugeständniss, das man den Predigern des alten Systems macht, nichts anderes besagen, als: ihr möget immerhin euren Glauben, wenn er gleich nicht der vernunftgemässe ist, dem Volke verkündigen, so lang und inwiefern es sich noch nicht bis zur Höhe der Vernunft-Bildung erhoben hat, auf welcher wir stehen, auch gern alle erheben möchten, die sich uns nur bildsam und folgsam genug zeigen.

Ich glaube, den Beweis von dem entschieden nachtheiligen Einfluss des Rat. auf die Führung des Predigtamts am besten auf die Weise zu führen, dass erstlich gezeigt wird, wie sich durch denselben das: Was und Wie gepredigt und gelehret wird, anders, als unter dem Einflusse des biblischen und kirchlichen Offenbarungsglaubens gestalte, sodann zweitens die Folgen, die sich hieraus zum Nachtheil der höchsten Zwecke des Predigtamts ergeben, in Erwägung ziehe.

A) Ich sehe bei der ersten Hauptfrage, deren Beantwortung ich mir vorgesetzt habe,

I) auf den Inhalt der Lehrvorträge.

1) Was nun hier erstens den apologetischen Inhalt derselben betrifft, (und wer möchte sagen, dass Apologie des Christenthums den öffentlichen Leistungen eines christlichen Predigers fremdartig sey?) so kann der rational. Prediger gar den Zweck sich nicht vorsetzen, als Vertheidiger des unmittelbar göttlichen

Digitized by Google

Ursprungs der Lehre Jesu Christi und des göttlichen Ansehens der heiligen Urkunden aufzutreten, welche theils die Erkenntnissquellen der christlichen Religion selbst sind, theils das göttliche glaubwürdige Zeugniss von den auf das Christenthum vorbereitenden Offenbarungen Gottes enthalten. Dass, und warum er diess nicht könne, geht aus den bekannten Prinzipien des Rationalismus hervor, und bedarf keines weiteren Beweises. Eben so kann und will der Rationalist von den historischen Beweisgründen für das unmittelbar göttliche Ansehn Jesu Christi und seiner Apostel grundsatzmässig keinen Gebrauch machen [3]). Es ist nur

---

3) S. Wegscheider, institut. theolog. §§. 46—50.; Röhrs Briefe über den Rat. S. 15. etc. „Beim Rationalisten entscheidet in Sachen des Glaubens und bei Annahme religiöser Lehrsätze die Vernunft allein. — Die Schrift ist ihm nicht mehr, als jedes andere menschliche Buch; er lässt sie nur gelten, wo sie mit seinen Ueberzeugungen übereinstimmend ist, und zwar nicht als Entscheidungsgrund für dieselben, denn diese sind ihm ihrer Vernunftbeweise wegen wahr, sondern als eine Erläuterung, dass auch andre — weise Männer der Vorzeit so gedacht und geglaubt haben. — Der Rationalist betrachtet die Annahme einer unmittelbaren und übernatürlichen Offenbarung als unzulässig und grundlos. — Die heil. Schrift sieht er für nichts weiter an, als für ein menschliches Buch, in welchem Edle und Weise der Vorzeit ganz auf die gewöhnliche Weise die Resultate ihres Denkens und Forschens über Religionswahrheiten niedergelegt haben."

zum Schein geredet, wenn in rationalistischen Lehrvorträgen dem Christenthum der Charakter einer wahrhaft göttlichen Lehre und Anstalt beigelegt wird; es haben consequente Rationalisten auch unumwunden das Geständniss abgelegt, sie wüssten nicht einzusehen, wie das vernünftige System des Christenthums überhaupt nur ein positives heissen könne [4]). Im Sinne des Rationalismus ist das Christenthum nur darum und insofern göttlich, als sein Inhalt wahr, d. i. vernunftgemäss ist; nur insoweit die Lehre Jesu und der Apostel mit den höchsten Ideen der sittlichen Vernunft identisch ist, kann sie für wahr und als eine für alle Zeiten gültige Lehre erachtet werden: sobald sich die christliche Lehre „über die Vernunft erheben und gleichsam überfliessen will," hört sie auf, reine Wahrheit zu seyn, ist in Zeitvorstellungen befangen, welche nicht zum Wesentlichen der Religion gehören, darum auch kein Gegenstand der Apologie des Christenthums seyn können. Es wird daher der rational. Prediger vor Allem stets und immer wieder die Vernunftgemässheit des Christenthums hervorzuheben suchen; denn damit ist auch seine Wahrheit und — wiefern man sich diesen Ausdruck noch immer zu gebrauchen erlaubt, ohne seine Realität im wahren und vollen Sinne des Worts anzuerkennen — seine Göttlichkeit bewiesen. Darum glaubt man nichts Entscheidenderes für die Vertheidigung Christi und seiner Lehre sagen zu können, als indem man „unsern Herrn als entschiedenen Freund der Vernunft in religiösen

---

4) Vergl. Röhrs krit. Pred. Bibl. 8r Bd. S. 684. ff.

Dingen" [5]) darstellt und zu dem Ende den Beweis liefert, fürs Erste „dass er als Lehrer religiöser Wahrheit durchaus nur Vernunftmässiges vortrug, d. h. dass sein Wort der reine Wiederhall der Stimme war, welche alle vernünftige Wesen in sich selbst vernehmen, dass keine seiner Lehren über göttliche Dinge, entkleidet von der Hülle, in welcher er sie der Denk- und Begriffsweise seiner Zeitgenossen annehmlich zu machen suchte, etwas in sich trug, was sich nicht den verständig Prüfenden als klares unwidersprechliches Ergebniss der allgemeinen Menschen-Vernunft bewährte; denn weder Vernunftwidriges noch wahrhaft Uebervernünftiges konnte, sagt man, seinem grossen Zwecke dienen, die Menschen durch Religion zu erleuchten, zu veredeln und zu beseligen": Zum Andern habe sich der Herr als entschiedener Freund der Vernunft auch dadurch bewährt, „dass er seiner Lehre bei denen, die sie hörten, stets durch vernünftige Gründe Eingang zu verschaffen suchte. — Es war nicht seine Weise, dasjenige, was er in göttlichen Dingen selbst für wahr hielt, Andern gerade hin als wahr und über jeden Zweifel erhaben gleichsam aufzudringen; es sollte vielmehr zum Gegenstande ihrer eigenen, selbstthätigen Ueberzeugung werden und sich ihnen als das sichere Ergebniss einer vorurtheilslosen, vernünftigen Prüfung empfehlen." — Vergessen bleibt natürlich, dass sich der Herr als denjenigen darstell-

---

5) S. Dr. Röhrs Predigt: Unser Herr als entschiedener Freund der Vernunft in religiösen Dingen. Neustdt. 1828.

Digitized by Google

te, der den Vater kenne, wie Niemand sonst, durch den Alle zur wahren Erkenntniss Gottes kommen müssten (Matth. 11, 27. Joh. 17, 3. 6.); vergessen bleibt es, dass Jesus Glauben an seine Lehre darum, weil sie seine, des Gottgesandten, Lehre sey, verlangt (Joh. 7, 16. 8, 14. 3, 11—13.); vergessen bleibt es endlich, dass Jesus zur Erhärtung seines göttlichen Ansehens sich auf die Werke beruft, die er thue und diejenigen für sehr strafwürdig erklärt, welche diese Thaten sähen und doch an ihn nicht glaubten (Joh. 5, 31—36. Matth. 11, 20—24.).

2) Was ferner den dogmatischen Inhalt christlicher Religions-Vorträge betrifft, so versteht es sich von sel[illegible], dass nach den Grundsätzen des Rat. die eigentli[illegible] positiven Dogmen von ihnen ferne bleiben müssen [6]). „Jede Offenbarung im Allgemeinen und die christliche Offenbarung insbesondere kann keinen andern Zweck haben, behauptet man, als den, die höchsten Vernunft-Ideen in ihrer höchsten Klarheit darzustellen und ihnen die gebührende Anerkennung zu verschaffen." Es kann hiebei aber fürs Erste nicht unbemerkt bleiben, dass selbst in den zwei Lehren von Gott und des Menschen Zukunft nach dem Tode, welche das reine Christenthum ganz mit den Ergebnissen der Vernunft-Forschung gleich und gemeinschaftlich haben soll, in der rationalistischen Darstellung derselben eine nicht unwesentliche und fürs Praktische nicht gleichgültige Abweichung von der ächten Bibellehre sich zeigt. Ich will nichts von der ent-

---

6) S. Röhrs krit. Pred. Bibl. 7r Band. S. 1111.

Digitized by Google

schiedenen Hinneigung der von naturphilosophischen Principien ausgehenden Rationalisten zum Pantheismus sagen, aber auch in dem gewöhnlichen Rationalismus wird die reine von der Bibel uns an die Hand gegebene Idee von Gottes Grösse und Machtvollkommenheit durch das Läugnen jedes unmittelbaren Einflusses der Gottheit auf Welt und Natur, so wie auf die Menschenseele und durch die Behauptung einer für Gott schlechthin unabänderlichen Natur- und Welt-Ordnung nicht wenig getrübt und in Schatten gestellt. Ebenso können die höchsten Beweise von Gottes Liebe und Erbarmung, die Menschwerdung und der Erlösers-Tod des Sohns Gottes, wie auch die Ausgiessung des heil. Geistes über alles Fleisch nicht geläugnet werden, ohne dass eben damit die Erkenntniss der unendlichen Fülle der Liebe Gottes den Menschen auf eine unverzeihliche Art entzogen würde. Es ist, wie schon Andere [7]) bemerkt haben, der Gott des Rationalismus

---

7) Vergl. Dr. Eschenmaier, die einfachste Dogmatik. §. 26—29. Dr. C. A. Nitzsch, System der christlichen Lehre. S. 117. „So lange er (der Theismus) immer nur Gott und Welt unterscheidet, und nie Gott von Gott, bleibt dem Pantheismus die Thür geöffnet. Der Unterschied des göttlichen Wesens von der Welt, als ein absoluter, wird von denen, die den Dreyeinigen anbeten, sichrer und fester gehalten, als von denen, die ihn nicht verehren. Ebenfalls entsteht mit der Lehre: das Wort, das Gott war, ward Fleisch, nur ebenso die Nothwendigkeit, Gott mit den Menschen ohne Sünde persönlich ver-

ein dürftiger, und zugleich ein dem Menschen ewig ferner Gott. Ja selbst die Idee von Gottes selbstständiger, selbstbewusster Persönlichkeit, diese Stütze aller lebendigen Gottesfurcht und Gottesliebe, findet, wie sich wohl merken lässt, bei den meisten Rationalisten keine volle und, möcht' ich sagen, freudige Anerkennung; scheint es doch, wie längst ein tiefer Denker bemerkt hat, der sich selbst überlassenen Vernunft Loos immer zu seyn, in ihren Spekulationen am Ende in Pantheismus auszulaufen. Und gerade je entschiedner der Rationalist bei der Frage von Gottes Wesen und Eigenschaften dem Lichte seiner Vernunft, als sich selbst genügend, folgen zu können glaubt, um so rücksichtsloser wird auch in Predigten über diesen Gegenstand der Ton und die Sprache der Vernunft-Weisheit angenommen und geführt, und so-
mit, eben nicht die Erkenntniss des lebendigen, durch sein heil. Wort sich offenbarenden Gottes, sondern

---

einigt zu denken, als die Nothwendigkeit, göttliches Wesen und menschliche Natur schlechthin zu unterscheiden. Der Glaube an die ewige heilige Liebe, die Gott ist, kann sich nur durch die Erkenntniss des vollkommnen, ewigen Gegenstandes der göttlichen Selbsterkenntniss und Liebe theoretisch und praktisch vollenden, d. h. durch den Gedanken der Liebe des Vaters zu dem eingebornen Sohne. Endlich wird die volle, belebende Nähe und Mittheilung Gottes, welche weder Verminderung noch Beschränkung seines Wesens ist, nur durch die trinitarische Lehre vom Geiste bewahrt bleiben."

der Gott menschlicher Spekulation Christen gepredigt. Gerade so wird die Lehre von des Menschen Zukunft nach dem Tode allein nach Vernunft-Principien und mit gänzlicher Beseitigung des eigenthümlichen biblischen Gehalts dieser Lehre behandelt. Leben und selige Unsterblichkeit ist da nicht die Gabe Gottes in Christo Jesu, sondern Ergebniss der natürlichen Beschaffenheit der menschlichen Seele. Die Hoffnung der seligen Unsterblichkeit wird gänzlich auf Vernunftgründe gestüzt und es ist nichts Unerhörtes, dass selbst in Osterpredigten der Auferstehung Jesu als der Hauptstütze der christlichen Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit nicht gedacht wird. Man hat sich längst gegen die ewige Fortdauer der Höllenstrafen entschieden und damit der Vorstellung von der unberechenbaren Wichtigkeit der Besserung in diesem Leben den eigentlichen Nerv geraubt. Alles, was die heil. Schrift von der Auferstehung des Fleisches, von einem allgemeinen Weltgericht und von Christi herrlicher Wiederkunft lehrt, soll nichts weiter als orientalische Sprechweise, Einkleidung — Schaale ohne Kern seyn; wesshalb man von diesen Lehren im öffentlichen Vortrage der Religion in einem aufgeklärten Zeitalter, wie dem unsrigen, keinen Gebrauch zu machen wisse.

Wenn früher Predigern noch der Rath gegeben wurde, in Absicht der nicht zum reinen Christenthum gehörigen Lehren, den positiven Dogmen, eine gewisse Zurückhaltung zu beobachten und dieselben auf sich beruhen zu lassen, so hört man nun dagegen denselben ein rückhaltloses Verfahren zur Pflicht machen. Man

Digitized by Google

sagt [8]): „solche Lehren, für welche es keine hinlänglich bestätigende Gründe der Vernunft gibt, oder auch sinnliche Begriffe und Vorstellungen, als Einkleidungen der reinen Lehre, haben keine Duldung anzusprechen"; und nur erst kürzlich hat ein berühmter Mann ein auffallendes Beispiel von einem solchen entschiedenen Verfahren und Bestreiten der positiven Dogmen des biblischen und kirchlichen Lehrbegriffs in ein paar Predigten gegeben. Da wird der Lehre von der Gottheit Christi als einer solchen gedacht, die zu christlicher Abgötterei führe; indem auf die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben angespielt wird, heisst es, verkehrter Menschenwahn habe Christum zu einem schnöden Sündendiener gemacht; nicht Jesu Lehre sey es, wenn thörichter Aberglaube dem Teufel als Widersacher Gottes und Verderber der Menschen persönliche Selbstständigkeit zuschreibt; denn jene behandelt den Glauben an ihn als mitleidswerthen Wahn einer unerleuchteten Zeit. Nicht seine Lehre ist es, sagt man, wenn gottselige Träumer die Auferstehung und das Gericht sinnlich gedacht wissen wollen; denn jene sagt dem Verständigen begreiflich genug, dass alle davon gebrauchten Bilder und Gleichnisse nur die Hülle eines geistigen Sinnes seyn sollen. Wollen sich, wird die Gemeinde ermahnt, uns dennoch widervernünftige Glaubenssätze als christliche empfehlen; will man uns gar bereden, eben in ihm bestehe das Eigenthümliche des Christenthums: so treibt gewiss der menschliche Aberwitz sein Spiel mit

8) S. Röhrs Pred. Bibl. 8r Bd. S. 684.

Digitized by Google

uns, so haben wir alle Ursache, uns von den trüglichen Ausgeburten desselben zu der schlichten, vernünftigen Wahrheit hinzuwenden, durch welche Christus die Welt vom Irrthum und Aberglauben befreien wollte [9]). Zum dogmatischen Inhalte in weiterm Sinne, welchen christliche Predigten haben sollen, gehören ferner nach dem hergebrachten und wohlbegründeten Begriffe die in der heiligen Schrift enthaltenen Thatsachen der evangelischen Geschichte und der auf das Evangelium vorbereitenden Offenbarungen Gottes. Hören wir nun, wie sich der Rationalismus über diesen Theil der Religionslehre ausspricht. „Religiöse Wahrheiten sind lauter allgemeine, das Ganze der Welt und ihres Verhältnisses zu Gott betreffende Wahr-

---

9) Worte Dr. Röhrs in der Anm. 5) angeführten Predigt S. 17 — 18. Desselben Verfassers Predigt: Warnende Worte gegen die Geringschätzung unsrer menschlichen Natur, im Magazin von Festpredigten etc. 4r Bd., setzt sich die Missdeutung und Bestreitung der kirchlichen Lehre vom sittlichen Unvermögen des Menschen zum Ziele, so wie desselben Verfassers Charfreytags Predigt in Tzschirners Magazin 5. Bd. 1. Stk. zum Zweck hat, an die Stelle der kirchlichen Lehre von dem Hauptzwecke des Todes Jesu die Ansicht geltend zu machen, der eigentliche Zweck Jesu bei seiner freiwilligen Aufopferung sey gewesen, durch sie das Reich Gottes auf Erden zu begründen, d. h. die Vereinigung aller Menschen zu Einem grossen Bunde erleuchteter, edler und glückseliger Geschöpfe zu bewerkstelligen.

Digitized by Google

heiten. Jeder Satz, in welchem der Name eines Individuums z. B. der Name Jesus zum Subjekte dient, ist kein Religionssatz, weil er in dieser Hinsicht nur historische, nicht ideale Bedeutung haben kann. Den Sätzen, dass Jesus der Christ sey und dass Paulus z. B. ein ausserordentliches göttliches Rüstzeug zur Ausbreitung des Christenthums unter den Völkern der Erde war, liegt nur Geschichte zum Grunde, welche keine allgemeine Wahrheiten enthält und daher weder selbst Religion ist, noch für eine religiöse Wahrheit zur Grundlage dienen kann" [10]). Dazu kommt, dass der Rationalismus alles, was in der Schrift als unmittelbare Wirkung Gottes oder durch Mächte der übersinnlichen Welt ausgeführet dargestellt, alles, was in der heil. Geschichte Uebernatürliches, Unbegreifliches vorkommt, entweder für falsch erklärt, oder doch nicht in dem Sinne, wie die heil. Schrift dergleichen Thatsachen versteht und verstanden wissen will, für wahr und gewiss gelten lässt. Sonach können die Thatsachen der heil. Geschichte und namentlich alle zu ihr gehörenden Wundereignisse nicht zu dem Stoffe gehören, den christliche Prediger in Kirche und Schule vorzutragen haben.

Bei dieser Ausscheidung des positiv-dogmatischen und dogmatisch-historischen Stoffes, bei dem an sich schon und noch mehr durch das Princip der Fasslich-

---

10) S. Böhme, die Religion Jesu, aus ihren Urkunden dargestellt. Halle 1825. Vergleiche Dr. Paulus Vorrede zum Leben Jesu, und die Recension im Lit. Bl. der allg. Kirchen-Zeitung Nr. 90. J. 1828.

Digitized by Google

keit beschränkten Inhalt der sogenannten reinen Religionslehre müssen natürlich rationalistische Prediger um Stoff zu ihren Vorträgen verlegen seyn: darum werden die Lehren der Moral, aufs Breiteste ausgesponnen, zum Hauptinhalt der öffentlichen Vorträge gemacht, selbst die Naturgeschichte, Physik und Astronomie müssen ihre Beiträge liefern, und die Zeit liegt noch nicht ferne, wo selbst Gegenstände der Klugheitslehre, Rathschläge der Gesundheitspflege, des guten Haushaltes und Feldbaues auf die Kanzel gebracht wurden.

3) Doch ich gehe auf die Erwägung über, wie sich unter dem Einfluss des Rationalismus der moralische und ascetische Inhalt der Predigten gestaltet. Dieser Einfluss ist, mehr als gewöhnlich gedacht wird, tief eingreifend und vielseitig; nur muss ich mich unvermögend bekennen, diese wichtige Materie völlig erschöpfend zu behandeln. Was einmal die allgemeinen Principien der christlichen Moral betrifft, so ist gleich das formale Princip derselben [11]): durch Christus Jesus, sein Wort und Beispiel ist uns von Gott auf eine untrügliche und an sich verbindende Art der Wille Gottes kund gemacht, diess Princip ist offenbar positiv-dogmatischer Art, d. h. durch den Glauben an die unmittelbare göttliche Auctorität Christi bedingt und darum nach rat. Grundsätzen unstatthaft. Eben dasselbe gilt von allen und jeden materialen, das Eigenthümliche des Christenthums nicht

---

11) Vergl. J. F. v. Flatt Vorlesungen über christliche Moral etc.

Digitized by Google

verläugnenden obersten Principien der Moral: z. B. trachte darnach, ein ächter Bürger des Reichs Gottes und Jesu Christi zu seyn; strebe nach vollkommener Aehnlichkeit des Denkens, Wollens und Thuns mit Jesu Christo; strebe nach der Vereinigung mit Gott durch Christum. Bei diesen sämmtlichen Principien werden Begriffe und Lehrsätze der positiven Glaubenslehre vorausgesetzt, welche in ihrer ächten und vollen Bedeutung von dem Rationalisten nicht anerkannt werden, der aus diesem Grunde also diesen so gefassten Moral-Principien keinen Werth zugestehen kann. Nun ist es wahr, dass der christliche Prediger beim populären Vortrag der Moral nicht in den Fall kommt, die höchsten Principien aufzustellen, um aus ihnen auf wissenschaftlichem Wege die untergeordneten Lehrsätze abzuleiten; allein es kann doch sehr zweckmässig seyn, jene obersten Grundsätze nicht unerwähnt zu lassen, er selbst muss sie in jedem Fall kennen, nach ihnen seine Vorträge gestalten: denn sie sind es, durch welche die ganze christliche Sittenlehre ihren wahren Geist und Gehalt erhält. Es würde zu weit führen, in die Erörterung des Einflusses des Rat. auf die Bestimmungen der speciellen Pflichtenlehre im Einzelnen einzugehen; es wird auch für den vorliegenden Zweck genügend seyn, auf die drei Hauptlehren von der Verehrung Gottes und Jesu Christi, von der Liebe des Nächsten und von der Selbstveredlung das Augenmerk zu richten.

Verehrung Gottes im weitern Sinne des Worts wird ohne Zweifel in der rationalistischen Moral in Thesi entschieden genug als Pflicht geltend gemacht.

Digitized by Google

Allein es ergibt sich das gerechte Bedenken, ob nicht entweder mehr vom Menschen gefordert werde, als der sich selbst überlassene, nach den Grundsätzen dieses Systems in der That auch nur an sich selbst gewiesene Mensch zu leisten vermag, oder ob nicht, indem man von der Vorstellung dessen, was der Mensch zu leisten fähig ist, ausgeht, die Forderungen an ihn herabgestimmt werden; und diess Letztere dürfte wohl in Praxi der gewöhnliche Fall seyn. Doch, gehn wir auf den ersteren Fall zurück: angenommen, dass der ration. Morallehrer ganz jene Verehrung Gottes, welche die heil. Schrift dem Menschen vorschreibt, zu welcher die höchste Erhebung Gottes über das eigene Ich im Gedanken und Gefühl, die völligste und willigste Hingebung des ganzen Gemüths an Gott, die unbedingteste Unterordnung des eigenen Willens unter Gottes Rath und Willen, das kindlichste und ausdauernste Vertrauen zu Gott, endlich das aufrichtigste, alle andern Neigungen und Begierden der Seele überwiegende Verlangen, Gott zu gefallen und zu Gott zu kommen gehört, dem Menschen zur Pflicht mache; so gilt wider ihn die Einrede, dass er vom Menschen, so wie dieser von Natur ist, Unmögliches verlange, und dabei dem Menschen den Weg versperre, auf welchem er aus seinem natürlichen Unvermögen heraustreten könnte. Nothwendig sind im Menschen die Gefühle und Gesinnungen, die er gegen Gott hegt, durch die Vorstellung bedingt, die er sich von Gott, Gottes Wesen und Eigenschaften, Gottes Verhältnisse zu ihm selber macht. Aber eben die Lehren der göttlichen Offenbarung, in welchen Got-

Digitized by Google

tes unendliche Vollkommenheit, Erbarmung und Heiligkeit am anschaulichsten und eindringendsten zu unserer Kenntniss gebracht werden, weist der Ration. zurück und macht es schon hiedurch dem Menschen unmöglich, zu der wahren und vollkommenen Verehrung Gottes sich zu erheben. Aber es stehet eine andere Scheidewand noch zwischen Gott und dem Menschen aufgerichtet, die Sünde; wie durch einen bösen Zauber ist der Mensch in eine niedere, unreine Sphäre des Fühlens, Denkens und Wollens gebannt und darum von Gott ferne. Nicht durch eigene Kraft, nur durch die Kraft Gottes und seines heil. Geistes kann der Mensch über sein sinnliches Selbst und die Welt, die beide ihn gefangen halten, sich erheben: der Glaube ist's, nämlich der lautere, volle Glaube an Gottes Wort und Offenbarung, durch welchen der Mensch aufs Neue wieder Gottes theilhaftig werden und durch Gott zu Gott sich nahen kann. Doch eben diesen Glauben will der Rational. nicht, hält den Menschen desselben nicht bedürftig und ladet damit die schwere Schuld auf sich, den Menschen mit neuen und stärkeren Banden noch an die Stelle zu fesseln, auf welcher er von Natur steht, ferne von Gott und seinem himmlischen Heiligthume. Was ferner die Verehrung Gottes im engeren Sinne durch Gebet und insbesondere durch das Bittgebet anbetrifft, so erleidet dasselbe solche Beschränkungen im Rational., dass sein wahres Wesen dadurch aufgehoben wird. Denn da hören wir es „für eine allzusinnliche, des denkenden Freundes der Religion unwürdige Vorstellungsweise erklären, dass das Gebet ein Gespräch der from-

Digitized by Google

men Seele mit Gott, ein Darlegen unserer Gefühle vor Gott seyn solle. Wozu, sagt man, wozu dem denkenden Frommen diess Aussprechen seiner selbst vor Gott: du verstehst meine Gedanken von ferne! Der fromme Beter will durch sein Gebet nichts in seinem äusserlichen Schicksale ändern; ja er hofft nicht einmal eine solche Veränderung in seinem Schicksale, wie er sie etwa wünscht: wie kann er also auf Gebetserhörung hoffen in dem Sinne, wie das Wort gewöhnlich verstanden wird. Beten heisst, sagt man, den Gedanken an Gottes Nähe sich recht innig vergegenwärtigen und von demselben durchdrungen sich seiner Gefühle der Ehrfurcht, der Liebe, des Dankes, des Vertrauens zu Gott, sich seiner Wünsche und Anliegen, seiner Vorsätze und Entschliessungen recht lebendig bewusst werden. Das heisst uns beten — im Sinne und Geist Jesu beten [12]). In welchem schneidenden Gegensatze stehen nicht diese Ansichten mit den von Jesu theils seinen Aposteln, theils allen glaubigen Gottes-Verehrern gegebenen feierlichen Zusagen von der Gebetes-Erhörung (Joh. 14, 13. 14. 16, 33. ff. Marc. 11, 23. 24. Matth. 7, 7—11. Luk. 18, 1. ff.), mit seinen und seiner Apostel vielfachen und dringenden Aufforderungen zu einem eifrigen, gerade von der Hoffnung der Erhörung beseelten Beten und Flehen zu Gott (Eph. 6, 18. 1 Petr. 3, 12. 1 Joh. 3, 21. 22. 5, 14. 15. Jak. 42, 5. 16.), mit allem, was von Anbeginn in der christlichen Kirche in Absicht des Gebe-

---

12) S. die Recension von Geisslers Lehre vom Gebet 1826. im Lit. Blatt d. A. K. Z. J. 1826. S. 705. ff.

Digitized by Google

tes im Wesentlichen gelehrt und geglaubet worden ist, mit dem Gefühle endlich und der innigsten Ueberzeugung aller wahren Christen, so wie — es darf und soll auch diess nicht verschwiegen werden — mit den Erfahrungen, welche sie Gottes Gnade über die Treue machen lässt, womit der Herr im Himmel seine gläubigen und demüthigen Betern ertheilte Verheissungen der Erhörung in Erfüllung bringt! Die Verehrung Jesu Christi ferner, nämlich die anbetende Verehrung desselben, welche seit den apostolischen Zeiten die Kirche Christi ohne Zweifel in Uebereinstimmung mit Jesu Sinn und Gottes Willen in Uebung hat, dünket dem Rational, ein Greuel der Abgötterei, die ärgste aller Ketzereien [13]). Aber auch abgesehen hievon kann der Rationalist, wenn er folgerichtig denken und handeln will, Jesu nur ein sehr beschränktes Maas von Verehrung und dankbarer Liebe widmen, in Vergleichung mit den Gefühlen und Gesinnungen gegen Ihn, zu welchen der Bekenner des ächten evangelischen Glaubens sich gedrungen fühlt. Statt eines von

---

13) Krit. Pred. Bibl. Bd. 8. S. 318. äussert sich der Recensent von Dr. Neanders Predigten wie folgt: eben so wenig hat es unsern Beifall, wenn der Verf. am Schlusse mancher Predigten ein Gebet an Jesum richtet; du sollst Gott anbeten und ihm allein dienen, ist unsre Regel. — Die orthodoxe christliche Kirche ist in dieser Hinsicht in der grössten Ketzerei befangen, und wird sich durch alle scholastische Spitzfindigkeiten nicht gegen den Vorwurf schützen, dass sie drei Götter anbete.

Digitized by Google

Gott ausgegangenen untrüglichen Lehrers der Wahrheit erblickt derselbe in Jesu blos einen Weisen seines Volks, der sich über seine Zeit und sein Volk zwar in vielen Rücksichten weit erhob, jedoch durch sein Verhalten in manchen Fällen es zweifelhaft lässt, ob er nicht in gewissen, seinem Volk eigenen irrigen Vorstellungen, die auch mit zum Religionsglauben gehörten, selbst auch befangen gewesen sey [14]). Der so wichtige Bestimmungsgrund zur ehrfurchtsvollsten und dankbarsten Liebe gegen Jesum, den wir in der freiwilligen Menschwerdung dieses unaussprechlich erhabenen Wesens, des eingebornen Sohns vom Vater, vor uns sehen, fällt im Rational. mit der Läugnung der göttlichen Natur und Würde Christi völlig hinweg. Alle die Züge der Demuth, Menschenfreundlichkeit, Herablassung zu den Aermsten und Geringsten, die um so rührender für uns sind, je erhabener die Person ist, an welcher wir sie gewahr werden, sehen wir vor unsern Augen gleichsam ihren strahlenden Glanz verlieren, sobald wir in Jesu einen blossen Menschen, wie alle sind, zu erblicken glauben. Schon aus diesem Grunde verliert auch das letzte Leiden Jesu und sein Tod am Kreuze nicht wenig von seiner Kraft, das Herz zu der tiefsten Empfindung dankbarer Liebe zu erwecken; aber der Rational. verbeut uns überdiess, das Todesleiden Jesu in einem unmit-

---

14) Vergleiche z. B. Dr. Paulus Leben Jesu Th. 3. S. 6. (Jesus) ein hellsehender Lehrer, der zwar in den Hauptsachen äusserst Recht hatte, doch von Zeitmeinungen über Nebendinge (!) nicht frei war.

Digitized by Google

telbaren und wesentlichen Zusammenhange mit unserer Begnadigung vor Gott zu denken; so hört also Jesus auf, als Urheber unserer Beseligung, als der göttliche Freund, der aus Liebe zu unserer Rettung sich aufopfert, der Gegenstand unserer dankbarsten, hingebendsten Liebe zu seyn. Welche Nahrung findet des glaubigen Christen Liebe zu seinem Heiland besonders auch in der Vergegenwärtigung der fortdauernden, liebevollen Wirksamkeit, die Jesus in seinem erhöheten Zustande für das Wohl seiner Verehrer insgesammt und eines jeden insbesondere ausübt, so wie in der gewissen, ihm so theuren Erwartung, am Throne und von der Hand seines zu Gott erhöhten Herrn und Meisters die Krone des Lebens zu empfangen, ja eigentlich in seines Heilands Seligkeit seiner Seele Lust und Seligkeit zu finden? abermals Rücksichten und Beziehungen, die, so wirksam sie sind, des Rationalisten Ueberzeugung und Gesinnung fremd bleiben. Es kann also schon nach den bisher angedeuteten Gesichtspunkten, denen sich leicht noch mehrere beifügen liessen, von einem rational. Prediger unmöglich die Verehrung und Liebe Jesu Christi als Pflicht geboten, als eine grosse, unaussprechlich segensreiche Tugend und als das ächte Merkmal wahrer Jüngerschaft und des vollkommenen Christenthums gepriesen werden, wie diess nach Grundsätzen des ächten Christenglaubens geschehen kann und geschehen soll.

Es könnte scheinen, als lägen die moralischen Lehren von der allgemeinen Menschenliebe und von der christlichen Bruderliebe ausserhalb des Einflusses

des Rat. auf die christliche Moral; allein die Sache genau erwogen, dürfte sich jener Einfluss auch in diesem Theile der christlichen Pflichtenlehre nicht verkennen lassen. Um von der christlichen Bruderliebe anzufangen, so sind ohne Zweifel die Begriffe, die man von dem Werthe oder selbst der Nothwendigkeit einer Verbindung hat, von dem grössten Einfluss auf das Gefühl der Innigkeit des Verhältnisses, in welchem man zu den Mitgliedern des Vereins zu stehen glaubt, auf den Grad der Theilnahme, die man ihnen widmet, und der Bereitwilligkeit zu Handreichungen der Liebe, die ihre Umstände von uns heischen. Beurtheilen wir nun nach diesem Grundsatze das Maas christlicher Bruderliebe, zu welcher ein Rationalist sich gedrungen oder verpflichtet fühlen kann! Er ist weit entfernt, der von Christo gestifteten Kirche und dem Leben in der Gemeinschaft der Kirche in Absicht des ewigen Heils den höchsten Werth beizumessen. Wie er nicht an Christum, als das Haupt der Gemeine glaubt, von welchem Kraft und Leben, Heil und Segen über alle Glieder des Leibes ausströmet, so kann er sich auch nicht mit den übrigen Gliedern durch das Band eines gemeinschaftlichen Lebens in Glaube, Hoffnung und Liebe vereinigt fühlen. Die Pflicht, sich gegenseitig, sich eben durch gemeinschaftliche Verehrung und Anrufung des göttlichen Oberhaupts der Gemeine in Glaube, Hoffnung und Liebe zu befestigen, die erste und grösste unter den christlichen Bruderpflichten, kennet der Rationalist nicht; er setzt an die Stelle derselben die allgemein menschliche Verbindlichkeit, der Mitmenschen

geistiges Wohl zu befördern, und glaubt, das sicherste Mittel hiezu — nicht im Glauben an Jesum, sondern in ihrer Aufklärung, wie man zu reden pflegt, zu finden; wobei man sich denn freilich gern bescheidet, dass sich für diesen Zweck bei Vielen, ja den Meisten, nicht viel bewirken lasse. Bei der Abgeneigtheit des Rationalisten, sich an Missions- und Bibel-Vereine anzuschliessen (diese dünken ihm keine zweckmässigen Mittel zur Aufklärung der Menschheit!), verliert sich bei ihm die Theilnahme an der geistigen Wohlfarth seiner Mitmenschen in ein unbestimmtes Wünschen und Hoffen, leer an That, selbst als Hoffnung zweifelhaft, darum auch als Wunsch ohne Kraft und Bestand. Im Uebrigen werden allerdings im Ration. die Pflichten der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Wohlthätigkeit im mindesten nicht verkannt, aber die ration. Moral ermangelt der vielen und starken Triebfedern, welche in den Begriffen und Lehren des positiven Glaubens liegen. Auch lässt es sich mit Grund bezweifeln, ob der Mensch nach seinem natürlichen Vermögen überall auch nur tüchtig sey, nach dem Gebot Gottes den Nächsten zu lieben als sich selbst. Indem nun die ration. Lehre den Menschen abhält, die Hülfe für sein Unvermögen in der Wiedergeburt durch den Glauben an Jesum zu suchen, so bleibt es umsonst, dass sie wegen der Menschenliebe das Rechte lehrt; — sie heisst den Lahmen gehen und wandeln, aber zu dem Arzte heisst sie ihn nicht sich bringen lassen, der die Lahmen gehend macht. Ist nicht, um nur Eines noch zu bemerken, die Ausübung der so wichtigen Liebespflicht,

Digitized by Google

die Fürsorge für die Zurechtbringung der in Sünde und Laster tief Versunkenen von der Ueberzeugung abhängig, dass auch die am schwersten mit Schuld Beladenen von Gottes verzeihender Gnade Erlassung ihrer Schuld, auch die am tiefsten Gefallenen von Gottes allmächtigem Beistand ein Auferstehen zum neuen Leben zu hoffen haben? Aber diese Ueberzeugung, man möge sagen was man will, fliesst nicht aus blosen Vernunft-Principien, sondern ergibt sich durch den Glauben an die positiven Verheissungen der göttlichen Gnade und des göttlichen Beistandes, die wir Christo zu danken haben, und muss also mit diesem Glauben stehen und fallen. Wunderbarer Weise hören wir nun freilich diess, was wir ihm zur Schuld geben, Schwächung der Antriebe zur Menschenliebe und ihrer thätigen Wirksamkeit, auf uns zurück schieben. „Wie möchte sich, sagt Dr. Röhr [15]), nur die mindeste Regung dieser Liebe da vorfinden, wo sich der unglückselige Wahn von der Gemeinheit der Natur festgesetzt hat, welche Menschen an sich tragen? Wie könntet ihr irgend einem eurer Brüder freundlich entgegen kommen, — — — wenn er in euren Augen für ein Geschöpf gilt, welches von Seiten seines Geistes und Herzens keinen Anspruch darauf hat? Wie viel weniger werdet ihr bereit seyn, euch anderer thätig anzunehmen, — — — wenn sie euch als Menschen in einem verächtlichen Lichte erscheinen? — Wie noch weit weniger werdet ihr es der

---

15) Siehe Röhrs oben Anm. 9. angeführte Predigt: Warnende Worte etc.

Mühe werth halten, die Unwissenden zu belehren, die Irrenden zurecht zu weisen, die Lasterhaften zu Gott und der Tugend zurück zu führen, wenn ihr Andere für Wesen ansehet, die aller bessern Einsicht unfähig sind und von Natur ein völlig unverbesserliches Gemüth in sich tragen?" Welch ein Gewebe irriger Voraussetzungen und trügender Schlussfolgen! Denn, ob auch der Lasterhafte ein von Natur unverbesserliches Gemüth in sich trage, so zweifeln wir ja, im Blick auf Gott, dem kein Ding unmöglich ist, im Mindesten nicht an der Möglichkeit der Besserung des Verworfensten selbst. Und unsere Mitmenschen, so sehr wir sie und mit ihnen uns selbst über den Verfall und die Verderbniss der menschlichen Natur beklagen, können darum nicht aufhören, einen begründeten Anspruch auf unser Wohlwollen zu haben. Doch es genügt, statt aller weitern Erörterung auf das Beispiel Jesu, seiner Apostel und so vieler Bekenner der biblischen Lehre von der angebornen Verderbniss menschlicher Natur hinzuweisen, welche ungeachtet dieser ihrer Ueberzeugung, ja selbst um ihrer willen, voll herzlichen Erbarmens und ausdauernder Liebe an dem Wohl ihrer Mitmenschen und insbesondere an der Belehrung der Irrenden und der Besserung der Lasterhaften gearbeitet haben.

Was endlich die Pflichten gegen sich selbst betrifft, so glaube ich meine Bemerkungen auf den Einen wichtigsten Punkt dieser Lehre, die pflichtmässige Sorge für das selbsteigene geistige Wohl beschränken zu können. Gleich der Anfangspunkt, von dem jede Selbstbildung für den höchsten Zweck der Mensch-

heit ausgehen muss, wird von der ration. Moral auf eine von der reinen biblischen Lehre wesentlich abweichende Art aufgefasst und bestimmt. Im Widerspruche mit der Behauptung Christi, dass Niemand zum Reiche Gottes tüchtig sey, es sey denn dass er durch Kraft von oben neu geboren werde, geht der Rat. von der Voraussetzung aus, bei den Menschen mit Ausnahme der entschieden Lasterhaften sey der Wille gut, das Herz unverderbt, mithin der Punkt, so zu sagen, von welchem die moralische Bildung anheben müsse, schon von Natur vorhanden, so wie auch hinreichende Kräfte zum sittlichen Fortschreiten dem Menschen angeboren seyen. Auch die Besserung des Lasterhaften ist keine Wiedergeburt im christlichen Sinne; auch er besitzt in seiner Vernunft und Willensfreiheit nach ration. Grundsätzen Kräfte genug zur Besserung, die also auch bei ihm eine aus eigener angeborenen Willenskraft erfolgende Veränderung ist. Der Ration. predigt also Busse und Bekehrung nur den im Laufe ihres Lebens in Sünde und Laster tief Versunkenen, und auch diesen freilich keine Busse und Bekehrung, welche eine Wiedergeburt durch Gnade von oben wäre. Der evangelische Prediger hält sich dagegen berufen, alle zur Busse und Bekehrung aufzufordern, alle anzuweisen, dass sie in Christo und durch Gottes Gnade die Wiedergeburt und Erneurung des inwendigen Menschen suchen. Jene heissen die Natürlichguten ihrer von Natur ihnen anhängenden guten Eigenschaften sich freuen; die Letzteren erinnern an die Gebrechlichkeit und Mangelhaftigkeit alles Natürlichguten und lehren dafürhalten,

Digitized by Google

dass die sogenannten natürlichguten Eigenschaften einer Läuterung und tiefern Gründung im Gemüthe bedürfen; darum durch Busse und Glaube an Christum bedingt seyen. Was ferner das Ziel betrifft, auf welches die Selbstveredlung und das Trachten nach Vollkommenheit hinstreben soll, so hat die ration. Moral in Beziehung auf die eine Seite des menschlichen Geistes, die intellectuelle, ein Ideal von Weisheit (Vernunft-Aufklärung, Geistesbildung) vor Augen, welches die Vernunft durch sich selbst auffinden und sich aneignen soll, ein Gebäude, so zu sagen, zu welchem sie sowohl das vollständige Material, als die Idee seiner Form und Trieb und Kraft zur Ausführung genügend in sich träget. Freilich kann dabei nicht in Abrede gestellt werden, dass nur ein kleiner Theil der Menschen für diese Weisheit empfänglich sey, woraus denn folgt, dass die ration. Moral zum Voraus darauf verzichten muss, selbst ihre höchsten Aufgaben alle als allgemein gültige Forderungen anerkannt zu sehen. Die Weisheit von oben, die durch den Glauben an Christum erlangt wird, die Allen, auch den Unmündigen, zugänglich ist und eben damit als eines der höchsten, wahrhaft göttlichen Güter sich bewährt, — sie wird, wie bekannt, in ihrem ganzen, vollen Werthe im Rat. nicht anerkannt, und weit entfernt, nach ächt christlichen Grundsätzen eine Glaubenspflicht aufzustellen und auf den Glauben als eine Pflicht des Gehorsams gegen Gott zu dringen, lässt der Rat. die nachtheiligsten Aeusserungen über den Glauben im christlichen Sinne kund werden und erschöpft sich zumal in herabwürdigenden Aeusserun-

Digitized by Google

gen über den Glauben im bekannten engeren Sinne des Worts. Da soll der Glaube ein kaum mit Noth und Zwang dem Widerstreben des bessern Selbstes abzunöthigender Gemüthszustand seyn, bei welchem obendrein eine Art Heuchelei obwalte, indem man sich nämlich absichtlich vom Durchdenken der letzten Gründe oder Gegengründe zurückhalte [16]). Eine eudämonistische Denkungsart, hört man auch behaupten, liege der Entscheidung für den biblischen Glauben insofern zu Grunde, als man nicht zuerst darnach frage, wie der Mensch der Seligkeit würdig, sondern darnach, wie der Mensch der Seligkeit theilhaftig werde [17]). „Durch den Auctoritäts-Glauben, sagt man ferner, zeigt sich ein fauler Verstand des Menschen, insofern er die Wahrheit nicht durch angestrengtes Selbstdenken finden, sondern lieber als von einem Andern, welcher für Alle und statt Aller gedacht habe, gefunden nur annehmen will. Aber das ist hier nicht der Hauptfehler. Ein faules Herz, welches diesen vielmehr ausmacht, verräth sich im Super-Naturalismus dadurch, dass man auch dasjenige, um dessen willen jene religiöse Wahrheit vorhanden ist, Tugend und Glückseligkeit nicht durch selbsteigene Kraftanstrengung bewirken, sondern lieber als durch einen Andern, den man nun gerne als Heiligmacher und Heilbringer für alle an ihn Glaubige verehrt, bereits bewirket ebenfalls nur annehmen will. Versöhnungsglaube, der Glaube, der Glaube

---

16) S. Dr. Paulus Leben Jesu 2r Th. S. 284.

17) Lpz. Lit. Ztg. 1826. Nr. 89.

Digitized by Google

mache allein selig, ist was dem Rat. am meisten widerstreitet" [18]). In diesen abwürdigenden Urtheilen über den Werth des Glaubens an Christum bewährt sich der alte und ewig wahre Ausspruch Pauli (1 Cor. 2, 14.), dass der natürliche Mensch nichts vernehme vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muss geistlich gerichtet seyn. Wer des Glaubens ermangelt, kann nicht über ihn wahr und gerecht urtheilen; er steht ausser dem rechten Gesichtspunkte, darum stellt sich seinem Auge alles schief und verkehrt dar. Der Glaube ist sich aufs Klarste der Gründe seines Glaubens bewusst, die er nach dem gewissenhaftesten Ueberdenken für seine Vernunft vollkommen befriedigend findet und wenn er freilich aus Erfahrung die Kämpfe kennt, durch welche er sich einen völlig gesicherten Besitz des Glaubens errungen hat, so kann er in ihnen nur Kämpfe seines besseren Selbstes über das Niedrige in der Menschennatur erkennen. Er weiss es, welch eine reichere, heilsame und stärkende Nahrung sein Geist in den Wahrheiten der Offenbarung findet, in dieser neuen grossen Welt der erhabensten Begriffe und Anschauungen, in welche er durch den Glauben eingetreten ist. Er kennt endlich aus eigener Erfahrung den unvergleichlichen Werth, welchen der Glaube für die Heiligung des Herzens und Lebens hat, indem nicht allein die Wahrheiten, welche der Glaube ihn kennen lehrt, die vielfachsten und stärksten Beweggründe zum sittlichen Handeln in sich fassen, sondern

---

18) Krit. Pred. Bibl. 7r Bd. S. 427. ff.

Digitized by Google

auch der Glaube als eine Willensrichtung und Gemüthsstimmung an und für sich eine Tugend ist und ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen Vollkommenheit. Eben diess aber führt uns auf einen weitern Hauptpunkt unserer Anklage wider die ration. Sittenlehre: es ist eine in mehrfachem Betracht mangelhafte Tugend, welche diese kennen und suchen lehrt. Sie befasst wesentliche Bestandtheile nicht in sich, wie diess so eben vom Glauben oder der glaubigen Gesinnung bemerkt worden ist; aber eben so ist ihr die ächtchristliche Gesinnung gegen Gott und Jesum Christum, wie auch gegen die Mitbrüder in Christo fremd und muss ihr nach früheren Bemerkungen fremd seyn, da sie aus einem Quell fliesset, den der Ration. verlassen und, so viel an ihm lieget, verschüttet hat. Ferner die Demuth vor Gott und den Menschen, diese, wo nicht grösste, doch unentbehrlichste aller Tugenden, darum weil sie allen erst den reinen Tugendwerth verleiht, ist so sehr ein Ergebniss des Glaubens an die vom Ration. so schnöde verworfenen Lehren von der angebornen Verderbniss menschlicher Natur, von dem menschlichen Unvermögen, durch sich selbst vor Gott gerecht und selig zu werden, von der Nothwendigkeit einer ausserordentlichen göttlichen Veranstaltung zu unserer Rettung, von der Beseligung des Menschen aus Gottes Gnaden um Christi willen, von der Erlangung endlich der göttlichen Gnade durch den Glauben; ist so wenig eine angeborene Tugend, dass vielmehr Stolz und Hochmuth Hauptstücke der allen von Geburt anhängenden Verderbniss sind: so dass diese Tugend in einer Leh-

re keine Anerkennung finden kann, welche die Läugnung und Bestreitung jener Lehren des positiven Glaubens sich zum Ruhme schätzt, stolzes Selbstgefühl für eine Bedingung der Sittlichkeit erklärt, ja selbst diess Gefühl, wie sich den Tieferblickenden längst schon gezeigt hat, zu ihrer eigenen Wurzel hat [19]). Dazu der heilige Ernst, welchen ein christliches Gemüth wegen seiner beständigen Richtung auf den Heiligen im Himmel, wegen seiner stets wieder erneuerten Reugefühle, wegen seiner anhaltenden Kämpfe wider das von innen und aussen andringende Böse so natürlich annimmt, und die mit diesem Ernste durch innere Verwandtschaft verbundene sittliche Strenge, die nicht blos die groben Ausbrüche der Sinnlichkeit, sondern auch jene verfeinerte Sinnlichkeit und ihre Aeusserungen, die sich unter hohen und hohlen Namen als ästhetische Bildung, entwickelter Schönheitssinn, feinere Bildung für die Welt geltend machen will, weil und insofern sie nach dem Ausspruch des Apostels (1 Joh. 2, 16.) als Fleischeslust, und Augenlust und hoffärtiges Leben nicht vom Vater, sondern von der Welt ist, für Sünde erachtet — auch dieser heilige Ernst und diese sittliche Strenge, sag ich, können keine Frucht jener Abart christlicher Lehre seyn, die mit hoher Stirne auf das „arme Sünderchristenthum" als auf eine trübselige, herzverödende Schwärmerei her-

---

19) Vergl. Dr. Sartorius vom Unvermögen des freien Willens etc. 1821. S. 16. Melanchthon: quid in universum docent philosophi, si qui optime docent, nisi fiduciam nostri?

Digitized by Google

abblickt und ein heiteres, lebensfrohes Christenthum zu lehren sich rühmt, das nur eben jener himmlischen Heiterkeit ermangelt, welche entstehet, so man erst ist göttlich betrübt worden (2 Cor. 7, 9.) und Freude und Friede ist im heiligen Geiste. Eine Lehre endlich, welche, wie die Moral KANTS und so vieler den kantischen Principien in der Hauptsache folgenden Theologen das Wesen der Tugend in die moralische Stärke des sittengesetzmässige Handlungen erzwingenden Willens setzt, wonach der Mensch um so tugendhafter seyn kann, je sinnlicher und unreiner das Herz ist; welche, ausdrücklich dagegen streitend, dass die Tugend ein Zustand sey, dieselbe in eine Summe einzelner, abgebrochener, gleichsam stossweise erfolgender Willensakte setzt; welche eine Pflicht zu lieben für ein Unding erklärt, indem Liebe zu Gott als Neigung unmöglich, Liebe gegen Menschen zwar möglich sey, aber nicht geboten werden könne [20]); oder welche nach FRIES [21]) zwischen strengen Anforderungen der Pflicht und den nicht strengen der Schönheit der Seele einen Unterschied macht und zugesteht, dass die letztere, die Schönheit der Seele, die wahren inneren lebendigen Tugenden, weil man sie nicht Kraft des freien Willens hervorbringen kann, nicht als Pflicht geboten, sondern nur angepriesen und gelobt werden können; eine solche Lehre trifft mit Grund der Vorwurf, dass

---

20) KANTS Metaphysik der Sitten Th. 2. S. 391. und Kritik der prakt. Vernunft S. 148.

21) FRIES Handbuch der prakt. Philosophie. S. 167. 186. 152. 248.

Digitized by Google

sie das reine, wahre Ideal christlicher Tugend, Herzensreinheit, Seelenschönheit, deren Grundzüge eben lautere Liebe Gottes und des Nächsten als andauernde Seelenzustände sind, nicht kennet und nicht kennen lehrt, dass sie statt des reinen Goldes ein Gemisch, in dem reine und unreine Stoffe verschmolzen sind, auf den Markt bringt und, indem sie den Menschen beredet, diess für gediegenes, edles Metall zu nehmen, ihn abhält, hinzugehen und im rechten Schachte nach dem lautern Gold zu graben [22]).

Wie das dem Menschen vorgehaltene Ideal von Tugend, so mangelhaft und ungenügend sind die Mittel, durch welche die rationalistische, wenn auch christlich sich nennende, doch dem ächten Geiste des Christenthums entfremdete Moral den Menschen ergreifen lässt, um zu dem Ziele zu gelangen. Vernunfteinsichten, Ueberdenken und Erwägen der Pflicht, welche die sittliche Vernunft vorschreibt, Vergegenwärtigung der hohen, gesetzgebenden Majestät der Vernunft, Glaube, dass der Vernunft Gebote, Gottes Ge-

---

22) Es sey mir erlaubt, an Worte des Chrysostomus zu erinnern, darin er ein dem Wesen und Geiste nach verwandtes Gebrechen seiner Zeit rügt: „Das hat die Kirchen zu Grunde gerichtet, dass ihr keine Rede wollt, die Zerknirschung in euch wirke, sondern eine solche, die euch Vergnügen mache durch den Schall und die Zusammensetzung der Worte, und dass wir in unsrer Lauheit und Armseligkeit euren Neigungen folgen, da wir sie bekämpfen sollten" Hom. 30. in Acta Apost. §. 3.

Digitized by Google

bote seyen — diess ist alles, was sie von Mitteln aufzubringen weiss, um dem Menschen die schwere Tugendübung zu erleichtern und die Erreichung des ihm vorgesteckten Zieles möglich zu machen. Ist sie nicht dem Manne gleich, der seinem Baume, einem Gewächs unedler Art, gebeut, edle Frucht zu tragen, aber daran nicht denkt, dem Baume erst eine bessere Art und Natur einzuimpfen, damit er gute Frucht zu tragen tüchtig werde? Die rational. Moral setzt den Willen als frei voraus, d. h. als tüchtig, von sich selbst zu wählen und zu wollen, was göttlich ist; sollte sie doch vorerst den Menschen anweisen, dafür zu sorgen, dass sein Wille frei und zum Wollen und Vollbringen des Göttlichen tüchtig werde. In dem Ration. bestärkt sich geflissentlich und grundsatzmässig der Mensch in dem Wahne angeborner Tüchtigkeit und kann schon darum den Arzt nicht aufsuchen wollen, weil er sich für gesund hält; aber überdiess sind ihm die Heilmittel verdächtigt, deren Gebrauch ihm Genesung bringen könnte. Es ist schon oben vom Gebet geredet und bemerkt worden, wie der Rat. es seiner Kraft und Innigkeit beraubt, wodurch es aufhört, ein wirksames Besserungsmittel zu seyn: vom Gebet um Tugendkraft, um Erneurung und Heiligung durch unmittelbare Gotteskraft kann ohnedem in diesem Systeme nicht die Rede seyn. Eben so wird die Geltung des göttlichen Worts als eines Heiligungsmittels auf seinen, wie man sagt, vernunftgemässen Inhalt und auf die Art von Wirksamkeit beschränkt, welche jedes Buch von gutem moralisch-religiösem Inhalt und einem entsprechendem Tone der Schreibart hat und haben kann:

eine Geltung, die noch sehr durch die Anklage gemindert wird, dass der Inhalt der heiligen Schrift theilweise nicht vernunftgemäss, nicht sittlich bildend und ihre Sprache zum Theil eine allzusinnliche, das Göttliche entstellende Ausdrucksweise sey. Bei den Sakramenten endlich fällt nach rat. Grundsätzen jede Ahnung einer unmittelbar göttlichen zur Förderung des geistigen Heils wirksamen Kraft des Sakraments hinweg: seine Wirksamkeit soll blos eine moralische und mittelbare seyn, durchaus durch die Vernunftgemässheit des Begriffs, welchen man vom Sakrament hat und durch die Stimmung bedingt, mit welcher es Jemand feyert [23]).

II) Nach diesen Erörterungen über den Inhalt rational. Lehrvorträge dürfte es nun auch am Orte seyn, den Einfluss des Rational. auf das Wie? der Vorträge, auf Form und Sprache, Ton und Haltung, Stimmung und Gemüthsfassung des Pre-

---

23) Wie weit die Profanirung der Sakramente selbst in Predigten gehe, davon mag folgende Stelle aus einer Predigt von Dr. Ernst, Consist. Rath und Pred. in Cassel (Confirmat. Handlung der Gräfin Reichenbach-Lessoniz 1828) S. 24. zeugen: „Wer preisst nicht den guten Vater im Himmel, wenn er am Abend nach vollbrachter Arbeit mit Brod und Wein sich erquickt? Wer segnet nicht den grossen Erlöser, der den Genuss dieser Nahrungsmittel zum Andenken an sich und seine Lehre einsetzte, und Millionen Arme, denen ihr Loos den Wein zu schmecken versagte, an seiner Tafel mit Brod und Wein erquickt!"

Digitized by Google

digers bei seinen Vorträgen, endlich seine ganze innere, intellektuelle und moralische Ausstattung in Betracht zu ziehen. Das, wie einer predigt und lehrt, hängt freilich von ganz andern Bedingnissen noch ab, als dem theologischen Systeme, dem der Prediger huldigt; ist durch die Geistesfähigkeiten, durch den Grad ihrer Ausbildung, durch die Moralität des Individuums wesentlich bedingt. Es kann daher nur davon die Rede seyn, wie sich zwei Prediger von gleicher und, wollen wir annehmen, gleich guter Geisteskraft, Bildung und Sittlichkeit nach Maasgabe ihrer verschiedenen theologischen Denkart in Absicht auf das Aeussere ihrer Vorträge zu einander verhalten dürften.

Es möchte nun wohl im Allgemeinen erstens der Unterschied statt finden, dass die Vorträge des supranatur. Predigers mehr Fasslichkeit und bei der Fasslichkeit mehr Eindringlichkeit, überhaupt mehr Erbaulichkeit haben. Grössere Fasslichkeit; denn der Prediger, der sich mit Ueberzeugung ganz im Kreise des bibl. und evangelisch kirchlichen Lehrbegriffs bewegt, redet eine Sprache, die schon darum die verständlichere ist, weil sie die gewohnte, die von der Bibel, vom Katechismus, von geistlichen Liedern her bekannte, von früher Jugend und wie von Hause her angewohnte Sprache ist. Der Rationalist dagegen führt seine Zuhörer in eine ihnen meist neue und sie befremdende Gedankenwelt ein und ist, je höher er selbst an Bildung steht, um so mehr in Gefahr, über die Sphäre seiner Zuhörer in Gedanken und Ausdrucksweise sich zu einer Höhe zu erheben, wohin sie ihm

Digitized by Google

nachzufolgen nicht fähig sind. Der ächt-evangelische Prediger wird aber auch darum fürs Volk verständlicher sprechen, weil er in kunstloser Einfalt redet und zu reden für seine Pflicht hält, eingedenk des Beispiels Pauli, der nicht mit hohen Worten oder hoher Weisheit auftrat, zu verkündigen die göttliche Predigt (1 Cor. 2, 1.). Er vertraut der göttlichen Kraft, welche dem in seiner Lauterkeit verkündigten Evangelio inwohnt, welche die Anwendung ausgesuchter Rednerkünste überflüssig macht, und auch als fremdartig, unheilig verschmähet; er wird daher denen, die, von einer unmittelbar göttlichen Kraft des Evangeliums nichts wissend, allein durch Aufwand von Menschenkraft und Kunst ihr Ziel erreichen zu müssen glauben und darum das Predigtamt im Sinn und Ton eines Kunstberufes üben, in der That an Kunst der Sprache und der Vortragsweise nachstehen, darum allen, die, um unterhalten zu werden, zur Kirche kommen, weniger gefallen, aber Heilsbedürftigen, Wahrheitliebenden Seelen um so näher stehen. Diess wird auch in einer andern wichtigen Hinsicht der Fall seyn. Aus dem Herzen zum Herzen zu reden ist die wichtige Aufgabe des Predigers und Seelsorgers. Jeder Mensch hat seine eigene Welt der innern Erfahrung, seine eigenthümlich gestaltete, durch den Gang seiner Entwicklung gebildete Gemüthswelt; aus dieser heraus ist er genöthigt zu reden, aus dieser heraus selbst auch das Innere derer, zu denen er redet, sich zu deuten und auszulegen. Die innere Welt eines Gebildeten ist eine andere, als des Ungebildeten, und darum für den Mann von Bildung so schwer, der

Digitized by Google

Mehrzahl seiner Zuhörer verständlich zu bleiben, indem er aus dem Kreise seiner innern Erfahrungen und Anschauungen die Bilder und Farben zu seinen Darstellungen von Seelenzuständen hervorholt. Geistes- und Herzensbildung durch Wissenschaft und Kunst ist das vielgestaltigste Ding: in ihr wie in allem rein Menschlichen und Natürlichen herrscht das Princip der Mannigfaltigkeit vor, im Göttlichen, unmittelbar und wahrhaft Göttlichen, die Einheit. Es ist Eine Sprache, die der Geist Gottes zum Menschenherzen redet, Eine Zucht in der Gerechtigkeit, die er an Allen übet, Eine Ordnung des Heils, nach welcher er die Glaubigen heilig und selig macht. Der Prediger nun, der als glaubiger Christ die Führungen des Geistes der Gnade an sich erfahren, hat in den wesentlichen Momenten den gleichen Gang innerer Entwicklung durchlaufen, wie seine Mitchristen, die in derselben Gemeinschaft des Glaubens und des Geistes mit ihm stehen. Redet er zu ihnen aus seinem Innern, so ist es ihnen wie aus ihrem Herzen geredet, er wird verstanden, er findet Eingang in Ohr und Herz. Es sind die am stärksten anklingenden Saiten, die er berührt, indem er nach der Schrift und aus innerer Erfahrung die Ordnung des göttlichen Heils auslegt, es sind die innersten Tiefen, die er da aufschliesst, die heiligsten Erinnerungen, die er in Jedem weckt, und es ist unmöglich, vom Wirken und Walten des Geistes Gottes zu reden, ohne dass dieser dem Worte des Predigers von dem Seinen Kraft zutheilet und es an den Seelen der Hörer kräftig werden lässt, wie Er nur zu thun vermag. Der Prediger von ächtem evangelischem Glau-

Digitized

ben wird sich bemühen, möglichst treu und vollständig die Sprache der heil. Schrift sich anzueignen. Sie ist die fasslichste und auch die eindringlichste, sie verbindet mit der Einfalt Anschaulichkeit und Erhabenheit und gibt sich durch alles diess als Sprache des heil. Geistes zu erkennen. Es ist darum so wichtig, dass der Prediger sich nicht allein diese Vorzüge der Bibelsprache zum Vorbild und Muster nehme, sondern auch die Bibel selbst, so viel es angehet, unmittelbar reden lasse. Kann diess der rationalistische Prediger nicht auch? Fürs Erste, er will es nicht, in der Ausdehnung nicht, wie der biblisch glaubige Prediger, aus einleuchtenden Gründen; und wenn er es auch thun wollte, so kann er es nicht, ohne einerseits mit seinen Principien in Widerspruch zu gerathen, anderntheils, indem biblischen Ausdrücken und Aussprüchen ein ihnen fremder Sinn untergelegt wird, in einer so heiligen Sache doppelt tadelnswerthe Täuschungen eintreten zu lassen.

Eindringlichkeit der Sprache ist zu genau mit der Fasslichkeit des Vortrags der Natur der Sache nach verbunden, dass es nicht möglich war, von der letztern zu reden, ohne jene mit zu berühren. Den Vorzug der Eindringlichkeit werden aber ausser den bisher angeführten Gründen auch darum die Vorträge biblisch glaubiger Prediger in einem merklichen Grade voraus haben, weil sie mit Ueberzeugung die Offenbarungs-Wahrheiten verkündigen: überzeugen kann nur, wer selbst überzeugt ist; wenn daher diese Glaubens-Wahrheiten auch dem Namen nach als geoffenbarte von Rationalisten vorgetragen werden, so ge-

schieht es nur aus Anbequemung an die in der Kirche herrschende Vorstellungsweise, und Vorträge in diesem Sinn und Geiste können niemals die überzeugende Kraft haben, wie solche, die aus voller Ueberzeugung fliessen. Aber es ist auch nicht einmal Vorsatz rationalistischer Prediger, für das Herz eindringlich zu reden; man hört im Gegentheil überall her von ihnen als erstes Erforderniss eines guten Vortrags die Regel geltend machen, dass man sich zunächst und zumeist an den Verstand seiner Zuhörer zu wenden habe; nicht das Herz zu rühren, sondern den Verstand zu erleuchten, sey die Hauptaufgabe für den Prediger. Dieser Grundsatz beruht auf der Voraussetzung, dass mit Deutlichkeit erkannte moralische und religiöse Wahrheiten auch sofort eine ihrem Sinn entsprechende Erregung des Gefühls- und Willens-Vermögens hervorbringen müssten. So sollte, so müsste es sich auch bei einem, möcht' ich sagen, organisch-gesunden Zustande der menschlichen Seelenkräfte verhalten; da müsste es geschehen, dass, wer Gott erkannt hat, auch sofort Gott von ganzem Herzen liebete, wem sein Beruf zur seligen Ewigkeit deutlich geworden, derselbe diesem auch ganz sich widmete, wer irgend ein Pflichtgebot mit Klarheit eingesehen hat, dieser demselben auch Folge leistete. So ist es aber nicht; erst muss das Herz gebessert, erst muss dieser Sitz des Gefühls und des Willens, dieser Mittelpunkt des geistigen Lebens in das rechte Verhältniss zu Gott und der Ewigkeit gerückt werden; erst muss die Seele aus dem Sündentod zum Leben, das aus Gott ist, er-

Digitized by Google

weckt werden: so nur können die vom Verstande aufgenommene Wahrheiten auch im Herzen ihre volle Wirksamkeit äussern. Ja, muss ich fragen, handelt sichs nicht davon, dass erst auch vom Herzen aus dem erkennenden Vermögen im Menschen Hülfe zukomme? Muss das Auge in uns nicht erst aufhören, ein Schalk zu seyn, und ein gesundes, für das Licht der Wahrheit empfängliches Auge werden? Muss nicht eine, den ganzen innern Menschen umfassende, Veränderung, aber zunächst im Herzen Erneurung und Wiedergeburt vor sich gehen, auf dass der Mensch aufhöre, ein natürlicher Mensch zu seyn, der vom Geiste Gottes nichts vernimmt und ein geistlicher werde, der das Geistliche recht richtet? Muss also nicht des Predigers Absehen zuerst auf das Herz, seine Besserung, seine Erweckung zum Glauben gerichtet seyn? An den Verstand in Dingen des Glaubens und der Gottesverehrung sich wenden, ihn zum Zeugen, selbst zum Schiedsrichter in Glaubenssachen, zum Licht- und Lebensspender machen, heisst von einer gänzlich falschen Voraussetzung ausgehen; freilich ist dieser pelagianische Irrthum das *πρωτον ψευδος* des Rationalismus; weshalb eben jener homiletische Grundsatz, von dem wir hier reden, von Rationalisten mit so grossem Eifer verfochten wird. Mit andern und kürzern Worten: Predigten, wo der rationalistische Verstand dem Verstande predigt, taugen nicht, das Reich Gottes aufzubauen. Christliche Zuhörer fühlen's auch wohl, dass sie auf dem Punkte leer ausgehen, für welchen sie am ersten Gewinn erwarteten, dass ihnen das Herz leer bleibt, dass sie im Herzen nichts mit sich neh-

Digitized by Google

men aus der Predigt, was zum Kampfe wider die Sünde stärkt, wider Noth und Tod Trost gewährt. Es mag eine schöne Predigt gewesen seyn, hört man sie urtheilen, aber eine erbauliche war sie nicht!

Wie ein Prediger predige, hängt ohne Zweifel nicht wenig von seiner Gemüthsstimmung ab, und diese seine Stimmung beim Predigen ist wesentlich dadurch bedingt, wie, d. h. wie günstig oder ungünstig er von seinem Berufe denke, ob er für denselben begeistert sey, oder gleichgültig, wohl gar mit Verdruss und Missmuth ihn betrachte. Sollte nicht eben auch in dieser Hinsicht nun der wahrhaft glaubige Prediger vor dem rationalistisch-denkenden vieles voraus haben? Sollte erstens dem letzteren nicht über das Missverhältniss bange werden, in welchem die von ihm in Anwendung gebrachten Mittel zu dem von ihm beabsichtigten Erfolge stehn? Vernunftwahrheiten als solche haben doch zu jeder Zeit die Masse der Menschheit zur Erreichung der höchsten Endzwecke der Menschheit wenig gefördert. Die grossen Erfolge, welche das Christenthum gehabt, die Verdienste, die es sich um das geistige Wohl der Menschheit erworben, sind ohne Zweifel davon ausgegangen, dass dasselbe nicht blosse Vernunft-Religion, sondern heiliges Wort Gottes ist; es steht daher nicht zu erwarten, dass das rationalistisch geformte, d. i. seiner unmittelbar göttlichen Auctorität entkleidete und seines positiven Inhalts beraubte Christenthum dieselbe Wirksamkeit äussern, die gleichen Erfolge haben werde. Fragen möchte man auch ferner, wenn nur solche Fragen nicht beinahe unbescheidene Fragen wären, weil sie so ern-

ster Art sind, ob wohl nicht den rational. Prediger, wenn er seine Stellung zu Vorgesetzten und Gemeinde, die von diesen an ihn gemachten Forderungen, die von ihm selbst bei Uebernahme des Amts eingegangenen Verpflichtungen erwägt, ein sehr unangenehmes Gefühl, ein Gefühl, wie das von einer wesentlich verfehlten Stellung, ein Gefühl, das daran mahnet, dass der Mann zum Amte, das Amt zum Manne nicht passe, beschleichen, ja unhintertreiblich sich ihm aufdringen müsse? Gewiss ist es, dass der ration. Prediger nicht so gross und würdig vom Predigtamte denken, nicht mit dem freien, freudigen Muthe, mit der Erhebung und Stärkung von oben des Amtes warten kann, wie derjenige, der von ganzem Herzen durch Gottes Gnade an Christum glaubt und seines Glaubens gewiss ist. Endlich möchte ich noch auf einen Punkt aufmerksam machen, der nicht zu den unwichtigsten gehören dürfte. Wenn unsere Vorträge nothwendig ein Spiegel des eigenen Innern sind (oder sollte es auch bei diesem Amte, dessen Pflicht ist, von der Wahrheit zu zeugen, unwahre Menschen geben, die anders reden, als sie denken, fühlen und gesinnet sind?), wenn also die Vorträge desjenigen um so mehr Gehalt gottseliger Wahrheit, ächt-christlich theologischen Gehalt haben werden, der Christ und Theologe von Hause aus ist, möchte ich sagen; so kann es nicht wohl zweifelhaft seyn, wessen Vorträge gehaltreicher in diesem Sinne des Worts seyn werden. Der würdige, evangelische Prediger, der Christ und christlicher Theologe mit voller Ueberzeugung ist, eingebürgert durch seine Studien so wie durch

Digitized by Google

den Gang der Entwicklung seines innern Lebens in jener Welt der erhabensten Gedanken, Gefühle und Anschauungen, welche Christenthum und christliche Theologie heisst, bringt zu seinen Vorträgen eine innere Ausstattung mit, welche dem rational. Prediger durchaus abgehen muss, indem dieser, die Wahrheit zu sagen, wenn auch noch so gelehrt, nur ein negativer Theologe ist und, wenn nicht durch seine Stellung im Leben zu anhaltenden theologischen Studien veranlasst, der Theologie und dem ascetischen Christenthum, auf welches letztere hier so viel ankommt, durch seine Grundsätze entfremdet ist. Man sage nicht, ihm ersetze Philosophie, allgemeine Geistesbildung, Gelehrsamkeit in einem andern Fache jenen Mangel; — wenn nur nicht dieser Mangel an positivem, theologischem Sinn und Wesen, an ächter lebendiger und wahrhaft erleuchteter Gottesgelahrtheit bei demjenigen unersetzlich wäre, dessen Beruf ist, seinen Mitbrüdern in Christo unter Gottes Beistand dazu zu verhelfen, dass sie alle in Gott gelehret seyen. (Joh. 6, 45.)

B) Ich gehe nun zum zweiten Haupttheil der vorliegenden Frage, auf die Erörterung der Folgen über, welche der bisher in seinen nächsten Wirkungen geschilderte Einfluss des Rat. auf die Verwirklichung der höchsten Zwecke des Predigtamtes haben muss. Das Christenthum im objektiven und subjektiven Sinn des Worts fortzupflanzen und zu erhalten, ist ohne Zweifel die Aufgabe, welche dem Predigtamte von dem, der es gestiftet hat, aufgegeben ist.

Nun hören wir freilich den Ration. der wohlthätigen Wirksamkeit sich berühmen, welche er für die

Sache des Evangeliums Jesu gehabt habe [24]). „Die menschliche Weisheit, behauptet man, habe allein die richtige Erkenntniss des Evangeliums aus den Quellen desselben vermittelt, habe ihm seine ursprüngliche Reinheit bewahrt, bringe dasselbe dem Herzen seiner Verkündiger nahe, und vertheidige es wider die Angriffe seiner Gegner.“ Allein, was den ersten dieser Punkte betrifft, so bedarf ohne Zweifel das Evangelium, damit es aus seinen Quellen richtig erkannt werden möge, der Vermittlung der menschlichen Weisheit nicht, da in den Urkunden des Evangeliums ein Licht leuchtet, das helle genug ist, um die durch Glauben Erleuchtungsfähigen an sich schon zu erleuchten. Ueberdiess kann die von der sich so nennenden Weisheit des Rat. dargebotene Vermittlung von dem Evang. und seinen glaubigen Bekennern nicht angenommen werden, da sich die göttliche Weisheit von der menschlichen nicht kann richten lassen, und die von der letztern ausgehende Aufklärung des Sinnes der heil. Schrift vielmehr und im Wesentlichen eine Missdeutung des ächten Sinnes derselben, eine Beeinträchtigung der in ihr enthaltenen Wahrheit heissen muss. Hierin liegt auch schon die nöthige Entgegnung auf den zweiten der obigen Sätze. Die menschliche Weisheit d. i. der Rat. kann sich der Bewahrung der ur-

---

24) S. Dr. Röhrs Predigten in der Hof- und Stadtkirche zu Weimar. 3. Bd. 1826. Die 2te Predigt über das Thema: Die menschliche Weisheit in ihrer wohlthätigen Wirksamkeit für die Sache des Evangeliums Jesu.

Digitized by Google

sprünglichen Reinheit des Evangeliums nicht rühmen, da ihn im Gegentheil die gerechte Anklage trifft, unter den ursprünglichen Lehren desselben, wie wir diese aus den Zeugnissen Jesu und seiner zu Zeugen der Wahrheit göttlich befähigten Apostel kennen, durch willkührliche anmassende Anwendung des Princips der Vernunftgemässheit eine gewaltsame Sonderung und Ausscheidung vorgenommen zu haben. Und das Evangelium sollte dem Herzen seiner Bekenner durch den Rational. näher gebracht seyn? Sind es doch die am mächtigsten zum Herzen redenden Bestandstücke desselben, Jesu Thaten voll Macht samt den übrigen seine himmlische Abkunft verkündigenden wundervollen Lebens-Ereignissen, Jesu göttliche Natur und Würde selbst und seine freiwillige Aufopferung am Kreuze mit dem Zweck der Welterlösung und Gottversöhnung, die Ausgiessung des heil. Geistes über die Apostel und über alle Glaubigen, die Erneurung und Wiedergeburt des Menschen zum Leben, das aus Gott ist, und auf Hoffnung des ewigen Lebens und selbst der Wiederherstellung des Körpers in einen Zustand der Vollkommenheit und Seligkeit — sind diese so theuren Lehren es doch, welche der Ration. als vernunftwidrig in die Acht erklärt hat; heisst das sie dem Herzen näher bringen? In der That müsste man das Evangelium durch die rat. Auslegungen und Aufklärungen, d. i. Ausscheidungen und Beeinträchtigungen seines wahren Gehalts bedeutend in seinem Bestande gefährdet halten, wenn es nicht so oft schon seine göttliche Abkunft und Wahrheit eben dadurch beurkundet hätte, dass es über alle Versuche des offen-

Digitized by Google

baren oder des sich vor sich selbst verheimlichenden Unglaubens, die Wahrheit zu verdunkeln oder zu unterdrücken, immer siegreich sich behauptet hätte. Desshalb, da der Rationalismus einem Angriff auf das Christenthum nach seinem ursprünglichen, nothwendigen, unveräusserlichen Inhalte und Grundbestande durchaus ähnlich sieht, ob er gleich unter einem andern Namen auftritt, kommt es ihm sehr wenig zu, sich der Vertheidigung des Evangeliums, und diese leichter gemacht zu haben, zu rühmen. Doch, prüfen wir, was zur Begründung der letztern Behauptung vorgebracht wird! „Die ächten christlichen Weisen hätten die Ehre der Offenbarung durch gründliche Würdigung ihres auf die Fassungskraft verschiedener Zeitalter weise berechneten Inhalts gerettet." Es ist bekannt, erwiedere ich, wie ein Theil der „Weisen" und diejenigen gerade, welche der Verfasser im Auge zu haben scheint, bei dieser Würdigung des auf die Fassungskräfte verschiedener Zeitalter berechneten Inhalts der Offenbarung theils von Principien ausgiengen, theils zu Resultaten hinstrebten, durch welche der Offenbarungsglaube im wahren Sinn des Worts untergraben wurde. „Sie hätten, rühmen sich ferner diese Weisen, über das Dunkel ihrer Geschichte ein Urtheil festzustellen gewusst, wobei sich jeder Unbefangene beruhigen konnte." Jeder Unbefangene? Ja, wenn es Befangenheit heissen soll, dass man sich nicht dabei beruhige, wenn um des Dunkels willen, das auf der Geschichte des Evangeliums und der ihm vorangegangenen Offenbarungs-Anstalt entweder wirklich ruht, oder nach dem einseitigen Urtheil Mancher ru-

Digitized by Google

hen soll, der Glaube an das Wesentliche, an das Unbegreifliche und unmittelbar Göttliche in ihr aufgegeben wird. Wenn endlich der Rat. behauptet, „er sichere durch feste Begründung derjenigen Wahrheiten, worauf das Wesentliche und wahrhaft Göttliche des Evangeliums beruht, ihm die tiefe Ehrfurcht aller Menschen und Zeiten," so ist hierin so viel Schiefes und Falsches enthalten, dass es schwer fällt, nur mit einer kurzen und bündigen Gegenrede darauf zu antworten. Zur Vertheidigung des Evangeliums gegen seine offenbaren Gegner will eben der Rational. dadurch einen wichtigen Beitrag geliefert haben, dass er die wesentlichen wahrhaft göttlichen Wahrheiten desselben aus den andern heraus gefunden und sie fester begründet habe. Was dürfte wohl ein Gegner des Christenthums hievon halten, wie sich durch diese Art von Vertheidigung besiegt glauben? Ihr habt, spräche er wohl, in der That eine solche Sonderung des Wesentlichen und Unwesentlichen im Christenthum vorgenommen, dass wir, d. h. alle die von uns, die keine Gotteslaugner sind, vollkommen damit zufrieden seyn müssen. Ihr habt diesen wesentlichen Inhalt des Christenthums besser, oder sagen wir lieber, auf die allein richtige Art durch Vernunft und als ewige Vernunftwahrheit begründet. Auch hierin sind wir ganz einverstanden. Nur, wenn ihr noch immer für Offenbarungsglaubige und für Vertheidiger des Offenbarungs-Glaubens wollt angesehen seyn, so können wir euch diesen Namen nicht zugestehen, sondern müssen nur dafür halten, dass ihr auf halbem Wege stehen bleiben wollt, oder vielmehr einen vergeblichen Versuch

Digitized by Google

macht, euch als evangelische Christen geltend zu machen, nachdem ihr doch in Wahrheit dem urkundlichen Evangelium selbst abgeschworen habt. Hoffet nur nicht, dass nach den Zugeständnissen, die ihr selbst machet, es euch noch gelingen könnte, entschiedene Gegner des Christenthums auf andere Gesinnungen zu bringen und „zu tiefer Ehrfurcht gegen dasselbe" zu erwecken. Das historische Christenthum, (und nur von diesem kann die Rede seyn; euer rationales Christenthum ist von gestern her und gehöret Christo nicht an), das historische Christenthum mit seinen Urkunden, mit der in diesen verkündigten Geschichte seines Stifters, mit seinen Geheimlehren, mit seinen Ansprüchen auf unmittelbares göttliches Ansehen, mit den auf diese Voraussetzungen alle eingehenden Bekenntnissschriften der kirchlichen Hauptpartheien enthält, wie ihr selbst zugestehet, so viel Unglaubliches, Vernunftwidriges, also Ungöttliches, ja selbst Unmögliches, dass eine so gestaltete Religionslehre und eine auf diese Lehre gegründete Religionsanstalt unmöglich Vertrauen erwecken, und keine Ansprüche „auf die Ehrfurcht aller Zeiten machen kann" [25]). —

---

25) Es soll mit den eben gegebenen Bemerkungen den Rationalisten, (denen nämlich, von welchen der Aufsatz allein redet,) der Christenname in seiner moralischen Bedeutung nicht abgesprochen werden; (davon ist im Zusammenhange nicht die Rede); wohl aber soll die ruhmsüchtige Behauptung, dass eben der Rationalismus sich um die Vertheidigung des Chri-

Digitized by Google

Nehmen wir aber ferner den Ausdruck, das Christenthum pflanzen und erhalten, im subjektiven Sinne des Worts, so ist der Hauptzweck des Predigtamts, christliche Erkenntnisse und Gesinnungen bei allen seinen Bekennern, bei Jungen und Alten, bei Hohen und Niedrigen, — denn es gilt auch in diesem Sinne kein Ansehen der Person bei Gott, — anzubauen und zu unterhalten. So gewiss nun der Vernunft an sich nicht erkennbare Wahrheiten zum wesentlichen ewig geltenden Inhalt des Evangeliums gehören; so gewiss Aussprüche Jesu und der Apostel wie folgende: Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater, und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren (Matth. 11, 27.); Niemand fähret gen Himmel, denn der vom Himmel hernieder kommen ist, nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist; und wie Moses in der Wüste eine Schlange erhöhet hat, also muss des Menschen Sohn erhöhet werden, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 13—15.); ein Pfeiler und Grundveste der Wahrheit und kündlich gross ist das gottselige Geheimniss: Gott ist geoffenbaret im Fleisch, u. s. w. (1 Timoth. 3, 16.); Christus ist uns gemacht von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung (1 Cor. 1, 30.); daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: ein jeglicher Geist, der da bekennet, dass Jesus Christus ist in das Fleisch

---

stenthums sehr verdient gemacht habe, in ihrer Blösse dargestellt werden.

Digitized by Google

kommen, der ist von Gott; (1 Joh. 4, 2.) etc. — so gewiss nun diese Aussprüche zu erkennen geben, dass das ächte Christenthum eben die vom Rationalismus verworfenen, die Vernunft übersteigenden Lehren zu seinem wesentlichen Inhalte habe: so unläugbar ist es auch, dass dem Rationalismus huldigende Prediger dem Zwecke ihres Berufs und Amtes, christliche Glaubenserkenntnisse nach dem Inhalte der heil. Schrift und der im Wesentlichen in der Schrift vollkommen begründeten Bekenntnissschriften der evangelischen Kirche zu verbreiten und zu unterhalten, nicht genügen können. Denn gesetzt auch, dass aus Anbequemung, oder, wie mans nennt, Herablassung zu den für reine Vernunfteinsichten noch nicht Empfänglichen die positiven Lehren nicht allein nicht bestritten, sondern auch theilweise verkündiget werden, (zu einer vollständigen Verkündigung des evangelischen Lehrbegriffs wird und kann sich der rational. Prediger doch nicht verstehen), so ist dieses Verfahren doch ungenügend, weil die Wahrheit nicht vollständig, und so weit es auch dem Worte nach und zum Scheine geschieht, doch nicht mit überzeugender Kraft verkündigt wird; überdiess fällt diess Anbequemen bei Vorträgen, die zu den sogenannten Gebildeten gehalten werden, so wie wohl meistens beim Jugendunterrichte hinweg.

Es ist früher schon von dem Unterschiede die Rede gewesen, welcher zwischen der ächtchristlichen und der nach rational. Grundsätzen gestalteten Sittenlehre stattfindet. Wenn das oben hierüber Bemerkte seine Richtigkeit hat, wenn es die klarsten Aussprüche Jesu und seiner Apostel nicht im Zweifel lassen,

Digitized by Google

es gehöre zu dem für alle Zeiten gültigen Wesen der christlichen Heilslehre, dass Allen, ohne Unterschied, dieweil sie allzumal Sünder sind und des Ruhmes ermangeln, den sie vor Gott haben sollen, die Nothwendigkeit der Busse und der Erneurung des innern Menschen durch Busse und Glauben unter dem göttlichen übernatürlichen Beistand eingeschärft werde; wenn heilige Verehrung Jesu verbunden mit der dankbarsten Liebe und innigsten Anhänglichkeit an seine Person; wenn eine aufrichtige und zu einer entschiedenen Gemüthsart und Willens-Richtung gereifte, im Leben als kräftige Tugend sich erweisende christliche Bruderliebe; wenn das Leben und Weben in der, durch die Offenbarungen der heil. Schrift uns aufgeschlossenen höheren Gotteswelt; wenn Andacht, Gottseligkeit, himmlischer Sinn, die als herrschende Richtung des Geistes und Herzens ohne Glauben an die positiven Lehren der göttlichen Offenbarung nicht denkbar sind, unerlässliche Pflichten und wesentliche Bedingungen der geistigen Tüchtigkeit sind, die ein Bürger des himmlischen Reichs Jesu und Gottes Hausgenosse haben soll, kurz, das innere, wahre Christenthum begründen und eigentlich in sich fassen: so kann der Einfluss, welchen der Rational. auf die Gestaltung der christlichen Sittenlehre ausübt, nicht gleichgültig angesehen werden, so stehet der Schlusssatz fest, dass der rat. Prediger, wie er keine christliche Gotteserkenntniss, sondern nur eine philosophische lehrt, so auch anstatt der ächt-christlichen Tugend, Gemüths- und Willensvollkommenheit nur eine unvollkommnere, nach christlichem Urtheil sogar unreine Tugend, jene

justitia philosophica nach dem Ausdruck unserer ältern Theologen, so viel an ihm ist, zu lehren und zu pflanzen unternimmt. Was daher von rat. Predigern gleichsam als Ersatz für die reine christliche Glaubens- und Tugendlehre dargeboten wird, ist in jedem Falle für die wahren geistigen Bedürfnisse des Menschen, wie sie uns gerade das Christenthum kennen gelehrt hat, unzureichend und ist nach Maasgabe der Fassungskräfte, ich meine, des gesammten geistigen Auffassungs- und Aneignungsvermögens der überwiegenden Mehrzahl von Individuen, mit denen es der christliche Prediger zu thun hat, noch ungenügender, sowohl an sich, als der äussern Form wegen, in welcher diese geistige Nahrung dargeboten wird. Eine auf das unmittelbar göttliche Ansehen ihres Urhebers gegründete, eine die Wahrheit so klar veranschaulichende und sie dem menschlichen Herzen so nahe rückende Religionslehre, wie die ächt evangelische, ist so sehr das Bedürfniss des grossen Mehrtheils unserer Mitbrüder, dass in Wahrheit behauptet werden kann, entweder glaubige Christen müssen sie seyn, oder sie lernen Gott nicht kennen, stehen in keinem lebendigen Verhältniss ihrem Geist und Herzen nach zu Gott und der Ewigkeit. Anders verhält es sich freilich mit den wahrhaft Gebildeten, ein Begriff, der mit dem modischen Begriffe von Bildung nicht identisch ist; diese mögen sich immerhin durch blossen Vernunftgebrauch zur Gotteserkenntniss erheben, diesem gemäss Religiosität und Sittlichkeit in sich ausbilden: aber angenommen, dass nicht die falsche Richtung des Zeitgeistes die bessere Natur in ihnen unter-

Digitized by Google

drückt hat, so werden sie, so gut wie die Ungebildeten, darum, weil sie Menschen sind, die ein dunkleres oder deutlicheres Bewusstseyn ihrer geistigen Bedürfnisse haben, durch die blosse Vernunftreligion sich nicht befriedigt finden, mit dem Gefühl innerer unausgefüllter Leere die Vorträge rational. Prediger anhören und gegen diese die gerechte Anklage aussprechen, dass sie die erwartete Nahrung für Geist und Herz nicht gefunden hätten [26]). So viel weniger

---

26) Vgl. Dr. Schotts Theorie der Beredtsamkeit. 2. Th. 1824. S. 31—37. und namentlich folgende Stelle: Es liegt im Menschen überhaupt ein tief begründetes Bedürfniss für etwas Gegebenes, Positives namentlich im Gebiete des religiösen Glaubens. — Eben so unwiderlegbar zeigt der Erfolg, dass viele einzelne Mitglieder der christlichen Gemeinde (gelehrte und ungelehrte, vornehme und niedrige) jenes Bedürfniss mit vorzüglicher Lebendigkeit empfinden, und an dieser oder jener Wahrheit, welche dem positiven Glauben der Christen angehört, (z. B. dem heiligen Dogma von dem Versöhnungstode Jesu Christi) ein ganz besonderes religiöses Interesse nehmen. Kann es uns befremden, wenn sie unbefriedigt aus den Vorträgen rationalistischer Prediger hinweggehen; wenn sie sich darüber beklagen, dass sie gerade von dem, der alles Heilige und Gute in menschlichen Gemüthern anfängt und vollendet, vom Sohne des lebendigen Gottes, von seinem heiligen Erlösungswerke, von seiner unsichtbaren gnadenvollen Gegenwart, von seiner Zukunft zum Gericht, und ähnlichen Gegenständen des Glaubens an heiliger Stätte wenig oder

aber können sich durch Prediger dieser Art Christen von entschieden christlichem Sinn und Glauben befriedigt finden; ja bedenken wir, welche, wie sie glauben, durch die Pflicht der Wahrheit gebotene rückhaltslose, starke Sprache Jene nicht selten über und wider positive Glaubenslehren oder Thatsachen der heiligen Geschichte führen, so kann uns nicht zweifelhaft seyn, dass es sehr widrige Eindrücke sind, welche glaubige Christen von rational. Predigten mit sich hinwegtragen. Nur zu leicht geschiehet es dann wohl, dass die einmal empfangenen ungünstigen Eindrücke Aergerniss und Unwillen, Abneigung und Misstrauen gegen den Prediger, der sie veranlasst hat, hervorrufen und diesem dadurch jeden wohlthätigen Einfluss, den er auf seine Gemeinde haben könnte, ungemein erschweren, ja unmöglich machen.

Vergegenwärtigen wir uns nun den rational. Prediger als Seelsorger und überhaupt im Verhältniss zu armen, nothleidenden, durch innere Anfechtungen bedrängten Gemüthern und insbesondere zu den Unglücklichen, die erst spät, vielleicht am Rande der Ewigkeit, aus tiefem Sündenschlafe zu erwachen anfangen! Was ist Kranken, Nothleidenden, Sterbenden so sehr Bedürfniss, was kann ihnen eher Trost und Aufrichtung, Ruhe und Erheiterung gewähren, als die Hinweisung auf den Gottmenschen, der durch alle

---

nichts vernehmen; wenn sie den geistlichen Stand laut und öffentlich beschuldigen, dass er durch eigene Schuld den Eifer für den öffentlichen Gottesdienst vermindert habe! etc.

Digitized by Google

Stufen menschlichen Elends hindurch gegangen, in allen Stücken versuchet ist gleich wie wir und darum ein mitleidiger Hoherpriester worden ist und gerne Allen, die zu Ihm rufen, Hülfe schafft nach der Macht, die Ihm über Alles gegeben ist im Himmel und auf Erden? Allein diese Hinweisung auf Jesum kann nicht im Sinne derer liegen, die nur mit Geringschätzung auf diejenigen hinblicken, Finsterlinge von ihnen genannt, welchen „der Heiland am Kreuz mit der Dornenkrone und den Wunden und Nägelmalen" zwar nicht „ein würdigerer Gegenstand der Verehrung, als der unsichtbare Gott" [27]) wohl aber als derjenige erscheint, der ihrer tiefsten Verehrung würdig und der ihnen von Gott geschenkte Mittler und Friedefürst ist, zu dem aller Herzen sich neigen, vor dem aller Kniee sich beugen. Doch eben diess Hülfesuchen bei Jesus, diess Hülfehoffen von Ihm weiss sich der Rationalist nicht anders, denn als einen gotteslästerlichen Eingriff in die Rechte Gottes, als eine Art von christlichem Polytheismus zu deuten [28]).

Kommt ferner der Prediger nicht oft in den Fall, redliche, im Herzen bange angefochtene, wegen ihres Seelenheils tief bekümmerte Christen trösten und zu ihrem Frieden führen zu sollen? Aber zu ihrem Frieden dient es diesen wahrlich nicht, wenn sie vom Prediger und Seelsorger an das belohnende Bewusst-

---

27) S. Schuderoffs Festpredigten 1827. S. 59.

28) Vergl. oben Anm. 13. und die mehrmals angeführte Predigt von Röhr: unser Herr als entschiedener Freund der Vernunft etc. S. 17.

seyn ihrer Unschuld und ihrer Verdienste als dem Quell hingewiesen werden, aus welchem sie ihren Trost schöpfen sollen; dabei auch die Warnung erhalten, keinen so trübseligen Gedanken wegen ihres vermeintlichen Sünden-Elends, noch andererseits der schwärmerischen Erwartung sich hinzugeben, durch übernatürliche Wirkung Gottes eine freudige Gewissheit von ihrer Begnadigung und künftigen Seligkeit zu erlangen. Jenen Trost und diese Ermahnung aber und nichts anderes würde ihnen der rat. Seelsorger zu geben wissen. Was ihnen mit Gottes Hülfe am sichersten dienen würde, Hinweisung auf Jesum, durch dessen Verdienst die Glaubigen aus Gnaden Gottes gerecht und selig werden, diess liegt nicht im Sinne derjenigen, welche die Lehre von Jesu stellvertretendem Verdienste und Opfertode, so wie von der Rechtfertigung durch den Glauben für völlig vernunftwidrig, Gottes unwürdig, ja sittenverderbend erachten [29]). — Oder denken wir uns Menschen, die unglücklich genug waren, tief und lange in Banden der

---

29) Krit. Pred. Bibl. Bd. 8. Hft. 2. S. 310. „In einer Religionslehre, nach welcher das Unendliche die erschaffenen Wesen mit Huld und unveränderlicher Liebe zu sich heranzieht, steht das Dogma von einem Opfertode nicht nur müssig, sondern auch unwürdig, haltungslos, störend, ja wohl sittlich verderbend." Eben daselbst Bd. 7. Hft. 5. S. 843. „Antimoralische Tendenz der Lehre vom stellvertretenden Verdienste Jesu Christi." Vgl. ebendas. Bd. 7. Hft. 5. S. 670.

Sünde sich zu verstricken, die ihrem Ende nahe zu deutlicher Einsicht und tiefem Gefühl von der Grösse ihrer Verschuldung erwachen, die nach Jugend-Erinnerungen und Eindrücken, die durch die ihnen selbst unbewusste tief in ihrem Innern wirksame Kraft des heil. Geistes itzt gerade in ihrer Seele erneuert und lebhafter als je erwacht sind, nach der Gnade Gottes in Christo ernstliches Verlangen tragen und allerdings gleich für den Augenblick, weil der Augenblick dringt, weil Tod und Ewigkeit nahe sind, weil vielleicht ihrer, die durch Verbrechen dem Richterschwerdt der menschlichen Obrigkeit verfallen sind, ein schmach- und peinvoller Tod wartet, mit ganzer Seele nach voller ganzer Begnadigung bei Gott dürsten. Wie nun! wird der rat. Prediger und Seelsorger, wie sich nach mannnigfachen Aeusserungen von Theologen dieser Farbe erwarten lässt, „ihren bussfertigen Thränen, reuigen Selbstanklagen, frommen Seufzern und guten Vorsätzen" ein hartnäckiges Misstrauen gegen die Aufrichtigkeit und Vollständigkeit ihrer Bekehrung aus dem Grunde entgegen setzen, weil „ihre Bekehrung nun nicht mehr durch angemessenes Wollen und Thun, (das heisst wohl, durch ein länger fortgesetztes sittliches Verhalten), aus einem zweifelhaften Akte der innern Gemüthswelt zu einer thatsächlichen Erscheinung der äussern Welt wird," und den Umständen nach nicht werden kann? Wird der rational. Prediger Unglücklichen dieser Art die Belehrung ertheilen: „nur der könne sich des Grauens vor diesem entscheidenden Augenblick, dem Tode entschlagen, welcher mit jenem Edlen sagen kann: mein Gewissen beisst mich

Digitized by Google

nicht meines ganzen Lebens halber; nicht aber der, der in seinen Thaten die Rachegeister mit sich dahin nimmt, welche ihn vor Gott verklagen und sich für alle Ewigkeit quälend und peinigend an seine Fersen heften?" Wird er statt des gehofften Trostes der von Christo auch den grössten Sündern erworbenen und verbürgten vollen Begnadigung bei Gott, sofern sie nur Busse thun vor Ihm und an sein heiliges Evangelium glauben, — ihnen sagen, dass es „keinen grundlosern und gefährlichern Wahn gibt, als den, sich dieser Rachegeister noch auf dem letzten Lager erledigen zu können, durch eine späte Busse, deren Ernst sich nicht bewähren kann, seine früheren Vergehungen auszutilgen und sich in Christi Blut von seinen Sündenmackeln rein zu waschen?" [30]) Der ihnen statt des evangelischen dargebotene Trost, „dass der himmlische Erbarmer auch den verworfensten Sünder nicht von sich stosst" (aber ihm doch die quälenden Rachegeister seiner Thaten für alle Ewigkeit nachfolgen lässt —?) „und dass ihnen in aufrichtiger und thätiger Sinnesänderung die einzige, aber auch sichere Möglichkeit eröffnet ist, zu der immer gleichen Gnade desselben nach und nach wieder freudiges Vertrauen zu fassen, den Stachel der Gewissensqualen allmählig abgestumpft zu sehen und wenn auch um vieles schwerer und später, als diejenigen, welche sich nur leichter Vergehungen schuldig machten, doch endlich in der unwandelbaren Richtung seines Her-

---

30) Siehe Röhrs Predigt am 25. Sonnt. nach Trinit. in Taschirners Magazin Bd. 5. St. 2. S. 101.

Digitized by Google

zens auf das Gute auch den verlornen Frieden desselben wieder zu finden" — dieser durch innere Widersprüche seine Grundlosigkeit verrathende, überdiess das Ziel, nach dem die Unglücklichen so sehnlich Verlangen tragen, in eine endlose Ferne hinausrückende Trost kann und soll, so wird ausdrücklich erklärt, nicht dienen, gleich itzt ihren Frieden zu bewirken, und so müssen sie freilich „beängstigt von innen und aussen der Verzweiflung unterliegen" [31]). Wie traurig, wenn diejenigen, die es zu ihrem eigenthümlichen Beruf haben, im Namen des Herrn Jesu Gnade von Gott und ewiges Heil allen Sündern, die reumüthig sich zu Gott bekehren, zu verkünden, durch die Blendwerke sich selbst vermessender menschlicher Weisheit dem Glauben an die ewige Wahrheit des göttlichen Worts entfremdet, Boten des Friedens zu seyn aufhören!

Einen Hauptpunkt aber würde ich zu übergehen glauben, wenn ich nicht endlich in Kürze noch auf den nachtheiligen Einfluss Bezug nähme, welchen der Rational. auf den Unterricht der Jugend im Christenthum hat und haben muss. Ich will, um Wiederholungen zu vermeiden, nichts davon sagen, wie ungenügend der ration. Religionsunterricht dadurch in jedem Fall seyn muss, dass die positiven Glaubenslehren bei Seite liegen gelassen werden und bei dem

---

31) S. Röhrs krit. Pred. Bibl. Bd. 8. Hft. 5. S. 817. ff. die merkwürdige Recension von: Lebens- und Bekehrungs-Geschichte des Doktors der Rechte F. D. Berlin 1827.

genauen Zusammenhang zwischen der Glaubens- und Sittenlehre auch die letztere nicht in dem wahren Sinn und Geiste Jesu vorgetragen wird. Aber aus demselben Grunde, warum die positiven Glaubenslehren beseitigt werden, wird der Jugend auch so Vieles und Wesentliches von der biblischen Geschichte vorenthalten, oder mit entstellenden Abänderungen mitgetheilt, woraus der grosse Nachtheil sich ergibt, dass die heilige Geschichte aufhört, das so wirksame, religiöse Bildungsmittel zu seyn, welches sie in ihrer ursprünglichen Gestalt ist. Ist nicht ferner die unmündige Jugend durch ihre ganze geistige Stellung darauf gewiesen, Glauben ans Wort dessen zu haben, dem sie Ehrfurcht und Vertrauen schuldig ist und in solchem Glauben Gehorsam zu leisten? Darum ist es für sie so natürlich, dass sie wie im täglichen Leben der elterlichen, so in der Religion der göttlichen Auctorität glauben und glaubig folgen lerne; und lernt sie dieses nicht, so bleibt sie wahrlich um eine heilsame, für das ganze folgende Leben ihr unentbehrliche Tugend ärmer. Doch eben den Auctoritäts-Glauben in der Religion hält der Rational. bei der Jugend wie beim Alter für etwas Vernunftwidriges, den freien Menschen Herabwürdigendes. Es kann freilich keinem Zweifel unterliegen, dass die Jugend mit den Beweisgründen für die Göttlichkeit des Evangeliums und der ganzen heiligen Schrift bekannt gemacht werden, dass ihr die Glaubenswahrheiten durch Erklären, durch Anknüpfen an die von ihnen bereits erworbenen Einsichten, vorzüglich durch Anweisung, sie auf ihr Herz und das Leben zu beziehen, verständlich und darum

Digitized by Google

auch noch gewisser gemacht werden sollen. Doch nicht dieses, sondern etwas ganz anderes wird verstanden, wenn im Sinne des Rationalismus darauf gedrungen wird, „dass ihnen, Jungen und Alten, für jeden Ausspruch des Meisters und seiner Jünger die Gründe nachgewiesen werden, welche in ihrer Vernunft und ihrem Gewissen dafür sprechen; dass sie Wahres und Falsches in göttlichen Dingen mittelst selbstständiger Prüfung von einander scheiden lernen und zu der Ueberzeugung geführt werden, dass auf dem Gebiete des christlichen Glaubens durchaus nichts Werth und Geltung habe, was dem vernünftigen Inhalte der Lehre Jesu und ihrem eigenen innern Wahrheitssinne zuwider ist." [31]); Unmögliches eines Theils und, soweit es sich in Stand setzen lässt, Unzweckmässiges wird damit als das Verfahren empfohlen, worin alles Heil der Unterweisung der Jugend in der Religion bestehe. Denn die eigentlichen positiven Glaubenslehren können nicht aus blossen Vernunftgründen abgeleitet werden, und es übersteigt das geistige Vermögen unserer Katechumenen, wenn sie die Wahrheiten der sogenannten natürlichen Religion aus reinen Vernunftgründen einsehen lernen und sich von ihnen überzeugen sollen. Es steht überdiess zu befürchten, dass, wenn jene Methode des Unterrichts im Christenthum, bei welcher es augenscheinlich auf ein sogenanntes aufgeklärtes Christenthum abgesehen ist, wirklich befolgt wird, die Jugend

---

31) S. Dr. Röhrs Predigt: unser Herr als entschiedener Freund der Vernunft etc. S. 21.

Digitized by Google

eher zum Zweifel als zum Glauben geführt, gewisser zur Selbstvergötterung der eigenen Weisheit und des Inhabers derselben, des lieben Ichs, als zur Anbetung des lebendigen Gottes gebracht und somit, anstatt frühe einen edlen Saamen ins Herz zu bekommen, sogar für eine lange Zukunft von der wahren Gottseligkeit entfernt und abgezogen werde. Und diess um so mehr, da ja nach rational. Principien bei der Jugendbildung nicht daran gedacht wird, sie in den Mittelpunkt des Christenthums hinein zu setzen, das innerste Heiligthum des Glaubens vor ihnen aufzuschliessen, indem ihr eigenes Herz, seine Sündenabgründe und sein Elend, wenn es ohne Gott und Christus lebt, vor ihnen aufgedeckt, das Bedürfniss der Erlösung ihnen ins Bewusstseyn gerufen, darum das Verlangen nach dem Erlöser geweckt und durch diess alles der göttlichen Gnade, menschlich zu reden, ihr Werk und Geschäft, des Menschen Erneuerung durch Glauben und zum Glauben an Christum erleichtert wird.

Erbauen die Gemeinde des Herrn auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist — das will der Rationalismus nicht. Aber Niemand kann einen andern Grund legen ausser dem, der geleget ist, welcher ist Jesus Christ (1 Cor. 3, 11.); und wenn es Jemand dennoch thut, einen andern Grund zu legen unternimmt, so wird bald durch den Einsturz des Baues deutlich, dass er war nicht auf Felsen, sondern auf Sand gebauet.

Wie nahe liegt es uns hier, auch jenes Worts Jesu (Joh. 15, 4. 5.) uns zu erinnern: bleibet in mir,

Digitized by Goog

und Ich in euch. Gleich wie die Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, sie bleibe denn am Weinstock: also auch ihr nicht, ihr bleibet denn an mir. — Wer in mir bleibet, und Ich in ihm, der bringet viele Frucht: denn ohne mich könnet ihr nichts thun! —

II.

Grundzüge zu einer repräsentativen Verfassung der protestantischen Kirche, namentlich in Würtemberg.

Von

dem verew. Dr. E. G. Bengel, Prälat und ordentl. Prof. der evang. Theol. in Tübingen. *)

Allgemein anerkannt ist, dass die protestantische Kirche überhaupt, und Würtembergs insbesondere, ei-

---

*) Der oben stehende Entwurf war bestimmt gewesen, auf andrem Wege dem Publikum mitgetheilt zu werden; aber ein unglücklicher Zufall schien das Mscrpt, in dessen Begleitung er hatte sollen abgedruckt werden, entrissen zu haben. So wurde der Abdruck in diesen Blättern nachgesucht und bewilligt. Während des Abdrucks dieses Heftes aber fand sich wieder das Mscrpt der manches zur biblischen Rechtfertigung der im Entwurfe niedergelegten Ansicht, enthaltenden Reden über das Kirchenrecht vor, samt

Digitized

ner festeren, ihrem Wesen angemessenen Verfassung und Regierung bedürfe. Es fragt sich, welches sind die Principien dazu?

I. Allgemeinste Grundsätze.

§. 1.

Ihrer Natur nach muss die Verfassung und Regierung jeder Kirche autonomisch seyn; d. h. die Verfassung kann ihr nicht von dem Staate, dessen Glieder und Unterthanen ihre Mitglieder sind, gegeben, die Kirchen-Regierung kann nicht vom Staate,

---

welchen nun auch dieser Entwurf als Anhang erscheint in den mit Recht schon längst erwarteten „Reden über Religion und Christenthum an Studierende aus allen Fakultäten etc. aus dem schriftlichen Nachlass des verewigten Dr. E. G. Bengel. Tübingen, bei L. F. Fues." Der verew. Verfasser dieser Grundzüge entwarf dieselben im Jahre 1822 zunächst für den evangelischen Verein, dessen Mitglied er war, und von dessen Stiftung und Zweck in dem von ihm herausgegebenen Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur Bd. 4. St. 1. S. 291. ff. Nachricht gegeben ist. Aus dieser Zeit ihrer Abfassung erklärt sich auch, dass die Idee von einer Einheit des Staates und der Kirche, wie sie jetzt gerne vorgehalten wird, so wenig berücksichtigt werden konnte, als die Frage: ob es im Geiste des Protestantismus überhaupt liege, dass seine Bekenner eine äussere Kirche bilden? Die Grundzüge gehen von der Voraussetzung aus, dass diess keinem Widerspruche unterworfen sey.

als solchem, ausgeübt werden, weil das sittlich-religiöse Element, in welchem die Kirche lebt, ein ganz anderes ist, als das politische und bürgerliche.

§. 2.

Die autonomische Verfassung und Regierung der katholischen Kirche ist aristokratisch-monarchisch, weil vermöge ihrer dogmatischen Grundsätze die Bischöffe unter der höchsten Leitung des allgemeinen sichtbaren Oberhauptes in Rom nach göttlichem Rechte und durch göttliche Befähigung der Kirche vorstehen, und sie den von ihnen ausgegangenen Gesetzen gemäss regieren.

§. 3.

Die autonomische Verfassung und Regierung der protestantischen Kirche ist nothwendig demokratisch *), weil nach ihren dogmatischen Grundsätzen keines ihrer Glieder eine göttliche Befugniss und Befähigung zur Ausübung der Kirchengewalt hat, sondern alle, als eben so viele Brüder, vor dem göttlichen Gesetze des Christenthums, wie es in seinen ächten schriftlichen Urkunden niedergelegt ist, gleich sind.

§. 4.

Was jedoch A) die inneren Verhältnisse der protestantischen Kirche betrifft, so ist eine feste de-

---

*) Nach späteren Aeusserungen des sel. Verfassers läge demselben nicht eben so viel an der Wahl gerade dieses Ausdrucks, wiewohl es schwer seyn dürfte, zur Bezeichnung der Sache, um die es zu thun ist, einen entsprechenderen zu finden. Der Herausg.

Digitized by Google

mokratische Verfassung und Regierung in ihr nicht gedenkbar, ohne ein Repräsentativ-System (weil Ochlokratie nichts anders als Anarchie seyn würde.).

§. 5.

Dabei aber bleibt auf der einen Seite jedes Mitglied der Kirche zu dem Vorbehalte verpflichtet und befugt, sich von dem Resultate der Stimmenmehrheit in Sachen des Glaubensbekenntnisses, des Cultus, und der kirchlichen Verfassung überhaupt, sobald es seinem Gewissen nicht zustimmte, loszusagen, und den kirchlichen Zweck, sey es allein, oder in Gesellschaft mit Gleichgesinnten, auf einem andern Wege zu verfolgen..

Anmerk. Es ist eines der wesentlichsten Elemente im Princip des Protestantismus, wie es gerade auf dem Reichstage zu Speyer 1529 in der Protestation, von welcher die Partei den Namen Protestanten erhielt, ausgesprochen wurde, dass in Gewissens- und Glaubenssachen nicht Stimmenmehrheit entscheiden könne. Damit aber ist das Repräsentativ-System nur unter dem angegebenen Vorbehalte vereinbar.

§. 6.

Auf der andern Seite widerspricht es dem demokratisch-repräsentativen Princip keineswegs, Einem Mitgliede der Kirche ein Maas von Vollziehungs-Gewalt zu übertragen, wodurch es über alle Andere hervorragt, und das mit dem Namen des höchsten Episcopates bezeichnet werden kann; und es kann zweckmässig seyn, gerade das höchste Staatsoberhaupt mit dieser Gewalt zu bekleiden.

§. 7.

B) In Betreff der Verhältnisse der protestantischen (wie der katholischen) Kirche zum Staat aber versteht es sich von selbst, dass diesem, d. h. dem Regenten und den Ständen in verfassungsmässiger Vereinigung, das höchste Oberaufsichts-Recht über dieselbe, ne quid respublica detrimenti capiat, zukomme. Dieses Oberaufsichts-Recht des Staates geht aus dem Wesen desselben unmittelbar hervor, ist aber rein negativ, giebt ihm an sich nicht die mindeste Befugniss, in die innere Verwaltung der Kirche einzugreifen, an der Gesetzgebung derselben, oder auch nur an der Vollziehung ihrer Gesetze Antheil zu nehmen; ja selbst das Schutzrecht, das gewöhnlich und aus guten Gründen in dem Oberaufsichtsrechte mitbegriffen wird, ist, genauer betrachtet, nur negativer Natur; es ist das Recht, zu verhüten, dass das Ansehen des Staates, der eine religiöse Gesellschaft in sich bestehen lassen will, nicht durch Beeinträchtigung derselben von irgend einer Seite her gefährdet werde.

II. Grundzüge zur Ausführung dieser allgemeinsten Principien.

§. 8.

Das demokratische Element ist der protestantischen Kirche so wesentlich, dass die allen Gliedern derselben zukommende Leitung und Besorgung ihrer kirchlichen Gesellschaftzwecke nicht nur ein unveräusserliches Recht bleibt, sondern auch ein Recht, dessen Ausübung sie nicht einmal theilweise

Digitized by Google

ohne den Vorbehalt ihrer Gesammt-Mitwirkung und Gesammt-Aufsicht einem Einzelnen aus ihrer Mitte, z. B. dem Staats-Oberhaupte, übertragen dürfen.

Anmerk. Wie sehr es den Aposteln selbst darum zu thun gewesen sey, diese Freiheit der Kirche als unantastbar, und als das wahre Palladium des gemeinsamen christlichen Lebens zu bezeichnen, und, so viel es an ihnen lag, für immer festzustellen, kann durch nichts auffallender belegt werden, als dadurch, dass auch sie, die doch wohl Vollmacht und Befähigung hatten, Anordnungen aller Art in den Gemeinden zu treffen, doch bei jeder Gelegenheit die Einstimmung und Mitwirkung der Gemeinden zu ihren Einrichtungen und Verfügungen als nothwendig, wenigstens als höchst wünschenswerth faktisch und wörtlich aussprachen. Daher z. B., dass sogar bei der Wahl eines neuen Apostels die übrigen 11 nebst der Gemeinde handelten Apg. 1, 15. ff.; daher, dass Paulus und Barnabas von den Aeltesten der Gemeinde zu Antiochien zu ihrem Missionsamte (Apg. 13, 3.), Timotheus von den Aeltesten zu Lystra zu dem ähnlichen Amte, wozu ihn übrigens Paulus erwählt hatte (Apg. 16, 3.), geweiht wurde (1 Tim. 4, 14.); daher, dass soger die wichtige Streitfrage von der Verbindlichkeit des mosaischen Cerimonial-Gesetzes für Heidenchristen, die doch wohl die Apostel hätten entscheiden können, nicht blos vor die Apostel zu Jerusalem, sondern zugleich vor die Aeltesten und die gesammte Gemeinde daselbst gebracht und theils in der Apostel, theils in der Aeltesten, und der gesammten Gemeinde Namen erledigt würde (Apg. 15,

Digitized by Google

4. 6. 22. ff. 16, 4.); daher, dass die sittenrichterliche Gewalt, die schon Jesus selbst (Matth. 18, 17.) der Gemeinde übertragen hatte, auch nach dem ausdrücklichen Willen der Apostel von den Gemeinden ausgeübt werden sollte (1 Cor. 5, 2. 2 Cor. 2, 9.). — Was konnten die Apostel, so lange sie lebten, zu dieser Handlungsweise für einen Grund haben, wenn sie es nicht für höchst wichtig hielten, die Idee in den christlichen Gemeinden stets lebendig zu erhalten, dass religiöse Angelegenheiten derselben durchaus als Gesammt-Angelegenheiten, zu denen jeder Einzelne nach bestem Wissen und Gewissen frei mitwirken sollte, betrachtet und besorgt werden müssen? — Mag es nun immer seyn, dass den Gemeinden in ihrer jetzigen Ausdehnung und Ausartung, und nach ihren jetzigen Verhältnissen zur weltlichen Obrigkeit nicht mehr ohne wirklichen Nachtheil, selbst für den wesentlichen kirchlichen Zweck, eben dieselbe Theilnahme an der Kirchengewalt eingeräumt werden könnte, wie zur Zeit der Apostel; so bleibt es doch heilige Pflicht aller, denen die Sache der Religion und des Christenthums am Herzen liegt, nach Kraft und Beruf dahin zu arbeiten, dass eben jene Idee nicht durch die kirchliche Verfassung und Verwaltung mehr zurückgedrängt und unterdrückt, als hervorgehoben und in Wirksamkeit erhalten werde.

§. 9.

Die kirchliche Gesetzgebung ist, auch in ihrer wirklichen Ausübung, Vorrecht der ganzen Kirchen-Gesellschaft, das sie durch ihre freigewählten Stellvertreter, unter der negativen Oberauf-

sicht des Staates, verwaltet. Sie muss selbst erscheinen als das Ergebniss und der Ausdruck der Ueberzeugung Aller. Auch dann, wenn die Kirchengesellschaft etwa faktisch auf die Gesetzgebung oder einen Theil derselben verzichtet hätte, wird sie verpflichtet und befugt seyn, das Recht dazu zu reklamiren; und das Staatsoberhaupt wird, wenn es zu der Ueberzeugung gelangt ist, dass die kirchliche Gesetzgebung der Natur der Sache nach nicht ihm, sondern der Kirche zustehe, das etwa vorhandene positive Recht dazu, als ein usurpirtes, in ihre Hände zurückzugeben geneigt seyn müssen.

Anmerk. Gesetzt also auch, z. B. in Würtemberg hätte die evangelische Landeskirche namentlich auf den Landtagen von 1535 und 1565, wo die von den HH. Ulrich und Christoph erlassenen, das Kirchen-Regiment in allen seinen Theilen bestimmenden Kirchenordnungen bestätigt, und die Aufrechterhaltung derselben dem Fürsten empfohlen wurde, eben damit ausdrücklich nicht nur in die Uebernahme der bischöflichen Rechte von Seiten des Regenten eingewilligt, sondern auch überhaupt auf die ganze Ausübung der Kirchengewalt von ihrer Seite durchaus verzichtet, (was jedoch der Fall gewiss nicht ist, da die Stände, wenn sie gleich sämmtlich Genossen der evangelischen Kirche seyn mussten, sich wenigstens auf keine Weise zu Repräsentanten dieser Kirche constituirt hatten, sondern lediglich als Volksvertreter handelten); so könnte diess doch die evangelische Kirche Würtembergs eben so wenig von der Verpflichtung lossprechen, auf eine dem Wesen einer christ-

Digitized by Google

lich-kirchlichen Vereinigung angemessene Verfassung und Verwaltung im Wege wechselseitiger Vertrags-Verhandlungen zu dringen, als es das Staatsoberhaupt berechtigen würde, sich solchen Verhandlungen zu entziehen; um nichts davon zu sagen, dass sich von der Denkart eines Regenten, wie der gegenwärtige, eine solche Weigerung am wenigsten erwarten liesse.

§. 10.

Die Vollziehung der Gesetze aber durch Aufstellung der verwaltenden Personen und durch Verwaltungs-Verordnungen, die sie erlassen, kann die Kirchen-Gesellschaft Einem ihrer Mitglieder so anvertrauen, dass sie die Anstellung der ersteren von ihren Vorschlägen abhängig macht, und die letzteren ihrer Aufsicht unterwirft.

§. 11.

Es ist zweckmässig, dass die Kirche die Vollziehung ihrer Gesetze gerade dem Regenten des Staats, wenn er ihr angehört, übertrage, weil und so lange die geistige Bildungsstufe, auf welcher die Mehrheit der Kirchengenossen steht, ein äusseres, mit realer Gewalt verbundenes Ansehen der Vollziehungs-Behörden und Maasregeln als nothwendige Bedingung der kirchlichen Ordnung fordert.

§. 12.

Aber es kann ihr niemals gleichgültig seyn, durch welche Centralbehörden das Staatsoberhaupt die Vollziehung besorge, und sie kann eben darum auf einen Antheil an ihrer Aufstellung durch freie Vorschläge nicht Verzicht thun; es kann ihr nicht gleich-

Digitized by

gültig seyn, wie alle angestellten Behörden und Personen ihr Amt verwalten; sie wird daher beständig durch ihre Repräsentanten darüber wachen; ja sie wird an der Vollziehung in den einzelnen Gemeinden durch frei erwählte kirchliche Repräsentanten derselben eigenen Antheil nehmen müssen.

§. 13.

Die höchste gesetzgebende und beaufsichtigende Behörde für die protestantische Landeskirche ist die Generalsynode.

Diese besteht 1) aus den von den Kirchenvorständen und Diöcesansynoden durch Stimmenmehrheit auf Lebenszeit erwählten, und vom Regenten bestätigten Generalsuperintendenten, deren besonderes Amtsgeschäft ist, jeder in seinem Kreise über die Handhabung der kirchlichen Gesetze zu wachen, und theils die Decane zu visitiren, theils aus dem Erfund dieser Visitationen sowohl, als den Visitations-Relationen der Pfarrer und Decane der Synode Vorträge zu halten etc.

2) Aus eben so vielen, je auf 5 Jahre von und aus den Diöcesansynoden zu wählenden Repräsentanten, hälftig geistlichen, hälftig weltlichen Standes, die nach Ablauf der doppelten Frist erst wieder wählbar [1]), jedesmal aber der Bestätigung des Regenten, als Staatsoberhaupts, unterworfen sind;

3) Aus zwei geistlichen und zwei weltlichen Mitgliedern des Consistoriums, die von der Generalsynode selbst hiezu gewählt sind [2]).

Digitized by Google

Anm. 1. Ohne diese Bestimmung würden sie in der Regel jedesmal wieder gewählt werden, und eben damit würde die Vielseitigkeit der Ansichten in der Synode, der Fortschritte in der kirchlichen Ausbildung und die freie Mitwirkung der Wählenden zum Gang der kirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung auf mehrfache Weise zu verlieren Gefahr laufen.

Anm. 2. Es könnte scheinen, Mitglieder des Consistoriums gehören gar nicht in die Generalsynode, weil das Consistorium eine administrative Behörde ist, und vom Regenten besetzt wird. Aber 1) gerade weil die Generalsynode die höchste Aufsicht über die Vollziehung der Kirchengesetze, und über die Verwaltung der Kirchengewalt führen soll, müssen in ihr Mitglieder der höchsten administrirenden Kirchenbehörde eine berathende, ja selbst eine mitzählende Stimme haben, indem eigene Erfahrung zur Beurtheilung der Administration unentbehrlich ist, und die Stellung der Synode als blosser Aufsichtsbehörde sonst leicht zur Einseitigkeit führen könnte. 2) Schon das Zahlverhältniss der Mitglieder aus dem Consistorium zu den übrigen Mitgliedern der Synode hebt die Bedenklichkeit, um so mehr, da sie von der Synode frei gewählt — und da überdiess die Mitglieder des Consistoriums selbst (§. 16.) nur auf Vorschläge der Generalsynode vom Regenten ernannt werden. Hingegen sollten allerdings nicht alle Mitglieder des Consistoriums eben darum auch Mitglieder der G. S. seyn, weil sie sonst leicht ein zu grosses Uebergewicht in dieser erhalten könnten, als dass der Zweck der Aufsicht über die Verwaltung noch so, wie es seyn soll, durch diese erfüllt würde.

Digitized by

§. 14.

Der Präsident der Generalsynode wird jedesmal von dieser selbst durch absolute Stimmenmehrheit erwählt, unter Vorbehalt der Bestätigung für den Regenten.

§. 15.

Die Schlüsse der Generalsynode unterliegen ebenfalls, in Rücksicht ihres Verhältnisses zu dem Staatszwecke, der Bestätigung des Regenten, dem dabei der protestantische Theil des Geheimenrathes zur Seite steht.

Anm. Sollte nicht, könnte man fragen, ein Mitglied des Geheimenrathes immer an den Sitzungen der G. S. von Staatswegen Theil nehmen, um darauf zu achten, dass nichts den Staatszwecken Widersprechendes beschlossen werde — und dagegen etwa ein geistliches Mitglied der G. S. an den Sitzungen des Geheimenrathes wenigstens dann, wenn Synodalbeschlüsse von allgemeinerer Wichtigkeit verhandelt werden? Diese gegenseitig controllirenden Assessorate (die von mehreren neueren Schriftstellern über die protest. Kirchenverfassung, z. B. Schuderoff, Zimmermann etc. vorgeschlagen worden sind) scheinen mehr störend, als vortheilhaft zu seyn. Der Staat ist wohl durch das Bestätigungsrecht der Generalsynodalbeschlüsse hinlänglich gedeckt, und die Kirche, der es ohnehin an materieller Macht gebricht, wird ihren Halt nur in den Gesetzen, in dem guten Willen des Staatsoberhauptes und in der eigenen Consequenz suchen können.

§. 16.

Das Consistorium ist die höchste Landesbe-

hörde für Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten und Vollziehung der kirchlichen Gesetze. Die Mitglieder desselben, die wenigstens zur Hälfte Geistliche seyn sollten, werden auf Vorschläge der sämmtlichen Mitglieder der Generalsynode vom Regenten ernannt. Dieses Vorschlagsrecht der Generalsynode ergiebt sich aus der Wichtigkeit des Consistoriums für die Zwecke der Kirche.

§. 17.

Zu dem Geschäftskreis des Consistoriums gehört vornämlich:

1) Anstellung der ordentlichen Prediger (wo kein fremdes Patronatrecht Statt hat), und der Superintendenten; beides unter Vorbehalt der Bestätigung des Regenten.

2) Anstellung und Versendung der Vikarien.

3) Prüfung aller geistlichen Candidaten, ohne welche keine Anstellung, auch nicht zu Patronat-Pfarreien, gültig seyn kann, der Pfarrer bei Beförderungs-Gesuchen, und derer, die als Superintendenten angestellt werden sollen.

4) Entscheidungen über die ihm vorgelegten Ernennungen zu Patronat-Pfarreien.

5) Gutächtliche Aeusserung über die ihm mitzutheilenden Vorschläge der theologischen Fakultät zur Ersetzung der theologischen Lehrstellen an der Landesuniversität — aus dem Standpunkt der kirchlichen Zwecke.

6) Ahndung gesetzwidrigen und unsittlichen Verhaltens von Seiten der ihm untergeordneten Geistlichen, bis zur Suspension und Entlassung mit Ruhe-

Digitized by Google

gehalt (obwohl nicht Cassation), und Aufmunterung ausgezeichneter Kirchendiener durch öffentliche Belobung etc.

7) Vorschläge zu Verminderung und Vermehrung der geistlichen Stellen und ihrer Gehalte an die Generalsynode.

8) Gutächtliche Vorschläge an dieselbe zu Abänderungen im Cultus, und zu neuen kirchlichen Gesetzen überhaupt.

9) Entscheidungen über die richtige Anwendungsart der kirchlichen Gesetze in zweifelhaften Fällen.

10) Entscheidungen über streitige Besoldungs-Verhältnisse der Geistlichen.

u. s. w. u. s. w.

§. 18.

Der Generalsynode bleibt

1) Alles vorbehalten, was die kirchliche Gesetzgebung betrifft. Im Symbol, in der Liturgie, in der Anordnung des Gottesdienstes überhaupt kann durchaus keine Aenderung geschehen, ohne von ihr, nach Einholung der Berichte der Diöcesansynoden, der einzelnen Generalsuperintendenten und des Consistoriums, (wo die Anträge nicht ohnediess von diesem ausgegangen waren), beschlossen, und von dem Regenten genehmigt zu seyn.

2) Alles, was in die Verwendung des allgemeinen Kirchengutes eine Veränderung bringt.

3) Ernennung der Mitglieder der Administrationsbehörde des Kirchengutes, und Justificirung der Rechnungen über dasselbe. Auch hat sie

4) Ueber die ganze Verwaltung des Consistoriums und die Amtsführung und Sittlichkeit der

Kirchendiener die Oberaufsicht zu führen, die Verfügungen der erstern nach Beschaffenheit der Umstände zu reformiren, oder Beschlüsse zu zweckmässigerer Verwaltung für die Zukunft zu fassen; in Beziehung auf die dem Consistorium untergeordneten Geistlichen aber, ihre Amtsführung und Sittlichkeit theils eigene, neue Verfügungen zu treffen, theils die Beschlüsse des Consistoriums über dieselben durch ausdrückliche Bestätigung, wo es erforderlich scheint, zu unterstützen.

§. 19.

Die Generalsynode versammelt sich jährlich vollzählich zu einer bestimmten Zeit, und wird vom Consistorium einberufen.

Anm. Es könnte eingewendet werden: der Vortrag der Visitationsrelationen u. dgl. eigne sich nicht in die vollzählich versammelte Generalsynode, sondern könne schicklich und zweckmässig nur vor den versammelten Generalsuperintendenten, und Consistorial-Mitgliedern geschehen; nur wenn von allgemein wichtigen Angelegenheiten, Aenderungen in der Gesetzgebung und in der Verwendung des Kirchengutes die Rede werde, seyen auch die übrigen Kirchenrepräsentanten beizuziehen — und zwar entweder alljährlich gegen Ende der Versammlung, oder nur nach Verfluss von einigen Jahren. Man könnte diese Einwendung um so eher geltend machen, wenn künftig auch die Generalsuperintendenten von den Kirchenvorständen und Diöcesansynoden gewählt, und vom Regenten nur bestätigt werden. Allein

1) Auf keinen Fall dürfte die Bestimmung: wann

Digitized by Google

die Generalsynode vollzählich zu berufen sey? blos von dem Gutbefinden ihrer ständigen Mitglieder abhängen, weil sonst zu befürchten seyn würde, dass es damit oft lange anstehen, ja dass die Convokation ganz in Abgang kommen möchte. Aber

2) Auch die feste Bestimmung, dass sich die vollzählige G. S. etwa alle drei Jahre versammle, würde dem Zwecke nicht entsprechen. Denn a) liegt der Kirche zu viel an einer guten Verwaltung und Vollziehung der Gesetze, als dass sie nicht ihre Aufsicht und Mitwirkung fortwährend in ihrem ganzen Umfange über dieselbe sollte ausüben wollen. b) Eine Reformation von Verfügungen des Consistoriums könnte wohl auch in möglichst kurzer Zeit wünschenswerth seyn, und doch nur von der vollzählichen G. S. erwartet werden. c) Die nur für das Plenum gewählten Mitglieder der G. S. würden ziemlich müssige Mitglieder derselben bleiben, wenn sie blos bei der nach Verfluss einiger Jahre vollzählich versammelten Generalsynode zu erscheinen hätten, indem sie den Zustand der Kirche dann nur sehr oberflächlich würden kennen lernen. Eben dieser Grund aber gilt

3) auch gegen die Idee, dass zwar alljährlich die ganze Generalsynode zu versammeln wäre, aber doch die aus dem weltlichen und geistlichen Stande frei gewählten Mitglieder (ausser den Generalsuperintendenten und Consistorial-Räthen) nur am Ende, wenn das Laufende abgethan wäre, einberufen werden sollten. Ausserdem ist es ohnediess von Bedeutung, dass auch die das Einzelne betreffenden Verfügungen der G. S., als beaufsichtigender Behörde, so sehr es nur immer seyn kann,

als Verfügungen einer durch freies Vertrauen des Kirchenkörpers gebildeten repräsentirenden Behörde, deren Beschlüsse nicht für Resultate eines ständigen Casten-Geistes ausgegeben werden können, geachtet werden.

§. 20.

Doch der Zweck der gesammten Kirchen-Gemeinschaft, durch freie Repräsentanten über der kirchlichen Verwaltung zu wachen, und für die Vollziehung der Kirchengesetze in den einzelnen Gemeinden selbst zu sorgen (§. 12.), erfordert ausserdem noch die Einrichtung gewisser von ihr abhängigen Localbehörden, durch deren Thätigkeit so viel als möglich bewirkt werde, dass theils die kirchliche Gesetzgebung die den Zeitbedürfnissen in allen Theilen der Landeskirche angemessene Vervollkommnung gewinne, theils die Gesetze überall so, wie es das örtliche Interesse der Kirche fordert, in Anwendung kommen. Zugleich wird ihre Einführung und Erhaltung auch dadurch empfohlen, dass sie allein den kirchlichen Geist unter dem Volke lebendig erhalten können, und dass auf ihnen auch die Repräsentation durch die Generalsynode, und die von dieser resultirende freie Verwaltung überhaupt beruht.

§. 21.

Solche freie Lokalbehörden sind die Diöcesansynoden und die Kirchenvorstände der einzelnen Gemeinden (Kirchen-Convente).

Anm. Provinzial- und Kreis-Synoden sind, wie es scheint, nur in solchen Staaten wünschenswerth und nothwendig, die aus verschiedenen, geographisch

Digitized by Google

getrennten, oft in abweichenden politischen Beziehungen stehenden Theilen zusammengesetzt sind. In kleineren, geographisch abgerundeten Staaten erschwert die Vermehrung und Vervielfältigung der collegialischen zumal repräsentativen Behörden nur den kirchlichen Geschäftsgang, ohne wesentliche Vortheile zu gewähren.

§. 22.

Die wesentliche Basis der gesammten Kirchenregierung und Kirchenverwaltung bilden die Kirchenvorstände jeder Gemeinde.

Diese bestehen

1) aus ständigen Mitgliedern, (die es vermöge ihres Amtes sind), nämlich: a) dem oder den ordentlichen Geistlichen, oder, im Erledigungs- oder Verhinderungsfall, dem oder den Predigt-Amtsverwesern, und b) dem ersten weltlichen Commun-Vorsteher eines jeden Ortes [1]).

2) Aus wechselnden, von der Gemeinde und aus ihrer Mitte frei gewählten Mitgliedern, als Vertretern der Gemeinde lediglich für ihren kirchlichen Zweck — Kirchen-Aeltesten —, deren Anzahl jene der ständigen Mitglieder um das doppelte übersteigt.

Der erste Geistliche führt den Vorsitz, und bei Stimmengleichheit das Decisivum.

Anm. 1. Es könnte sich hier fragen:

1) ob der erste weltliche Communvorsteher sich zu einem ständigen Mitgliede des Kirchen-Vorstandes eigne? da er möglicher Weise kein Interesse für kirchliche Zwecke haben,

ja vielleicht nachtheilig gegen dieselbe gestimmt seyn könne. Aber a) ist durch diese Einrichtung doch wenig gewagt, indem der weltliche Ortsvorsteher nicht den Vorsitz führt, und seine einzelne Stimme gegen den oder die Geistlichen, und gegen die freigewählten Mitglieder in dem angenommenen Falle nicht leicht durchdringen wird; b) würde der weltliche Ortsvorsteher, wenn er nicht Mitglied wäre, desto eher gegen den Kirchenvorstand Partie machen, oder ihm wenigstens seine kräftige Unterstützung versagen, da er hingegen als Mitglied in den meisten Fällen dem kirchlichen Interesse schon aus Ehrgefühl nicht zuwider seyn wird.

2) Ob nicht auch der Schullehrer oder die Schullehrer, und der Heiligenpfleger (Stiftungs-Pfleger) einer Gemeinde von Amtswegen Mitglieder des Kirchenvorstandes seyn sollten? Diese Frage scheint verneint werden zu müssen a) in Betreff der Schullehrer, weil α) diese vorzüglich unter der Mitaufsicht des Kirchenvorstandes stehen müssen, und β) weil sie auch sonst von den geistlichen und weltlichen Ortsvorstehern zu abhängig sind. b) In Betreff der Heiligen-Pfleger aus eben denselben Gründen, besonders aus dem ersten.

§. 24.

Die frei zu wählenden Mitglieder werden in Orten, wo die Anzahl der zum Mitstimmen tauglichen Bürger die Zahl der ständigen nur um das Zwanzigfache übersteigt, durch die Gesammtheit der stimmfähigen Ortsbürger, in allen grössern aber durch Wahlcollegien, die aus wenigstens 40 Bürgern bestehen, und deren Gliederzahl zur Zahl der stimmfä-

Digitized by Google

higen Bürger wie 1 : 20 sich verhält, durch Stimmenmehrheit gewählt.

§. 25.

Gegen die christliche Religiosität der Wahlmänner darf kein offenkundiger Zweifel obwalten, und ihre bürgerliche Ehrbarkeit darf keinen Flecken haben.

§. 26.

Wählbar zum Mitgliede des Kirchenvorstandes selbst aber ist, unter den gleichen Bedingungen (§. 25.) nur, wer das 35ste Lebensjahr zurückgelegt hat, und seit 10 Jahren der Gemeinde angehört.

§. 27.

Die Zeit der Theilnahme an dem Kirchenvorstande für die frei gewählten ist drei Jahre, nach deren Verfluss neu gewählt wird, so dass das nächste mal der Austretende nicht wieder wählbar ist. Wird eine Stelle in der Zwischenzeit erledigt, so wird sie sogleich durch freie Wahl wieder besetzt; der so Gewählte ist nach Ablauf der 3 Jahre von der allgemeinen Wahl an wieder wählbar, wenn er erst seit einem Jahre eingetreten ist, sonst aber tritt dann auch er mit den Uebrigen aus.

§. 28.

Das frei gewählte Mitglied eines Kirchenvorstandes erhält für die mit einer solchen Stelle verbundenen Geschäfte keine Belohnung. Dessen ungeachtet ist jeder Ortsbürger gehalten, den Ruf zu einer Stelle im Kirchenvorstande anzunehmen, wenn er nicht hinlängliche Ablehnungsgründe vorbringen kann, (über

Digitized by Google

deren Gültigkeit die geistlichen und weltlichen Ortsvorsteher, nöthigenfalls der Decan entscheidet).

§. 29.

Der Kirchenvorstand versammelt sich ordentlich alle 4 Wochen, in vorkommenden Fällen auch zwischenein.

§. 30.

Der Geschäftskreis desselben ist vornämlich:

1) Aufsicht über die Religiosität und Sittlichkeit der Gemeinde überhaupt, und daher Berathung über auffallende Gebrechen in dieser Hinsicht [1]).

2) Mitaufsicht über die Schule und die gesammte Jugend; Bestrafung der Schulversäumnisse, und der offenkundigen sittlichen Unordnungen der erwachsenen jungen Leute.

3) Armen-Versorgung und Beschäftigung; Aufsicht über die Amtsführung des Heiligen-Pflegers.

4) Sorge für die Sonn- und Festtagsfeier, für Stille und Anstand beim öffentlichen Gottesdienst; Aufsicht über Kirchen- und Schulgebäude.

5) Die einzelnen Mitglieder des Kirchenvorstandes sind verpflichtet, in vorkommenden Fällen gegen anstössiges Lehren und Leben der Geistlichen ihres Ortes zuerst ihnen selbst angemessene, bescheidene Privatvorstellungen zu machen, bei mangelndem Erfolge aber die Aufmerksamkeit der Behörden darüber in Anspruch zu nehmen, und auf Entfernung solcher Lehrer bei diesen anzutragen, wenn die angewandten Mittel zur Besserung wirkungslos bleiben.

Ebenso ist der Kirchenvorstand in ähnlichen Fällen verbunden, die Schullehrer oder Provisoren von

Digitized by Google

Amtswegen zu erinnern, oder, wo diess nichts fruchtete, zu Anzeigen bei den vorgesetzten höheren Behörden zu schreiten.

6) Vorschläge zu Ersetzung der Schullehrerstellen an die Behörden [2]).

7) Wahl der weltlichen Abgeordneten zu den Diöcesansynoden.

Anm. 1. Ohne Kirchenbann! aber doch so, dass bei vorkommenden Umständen, die diesen zu begründen scheinen, mit Anzeige an die höheren Behörden zum Behuf desselben gedroht, und im Fall der Fruchtlosigkeit wirklich auf denselben angetragen wird. Denn Uebertragung des Bannrechtes an die Kirchenvorstände selbst würde 1) der Leidenschaft der Ortsangehörigen gegen einander zu vielen Spielraum, 2) dem Kirchenvorstande das gehässige Ansehen eines Inquisitions-Gerichtes geben.

Anm. 2. Nicht auch Vorschläge zu Ersetzung der erledigten Predigerstelle oder Predigerstellen des Ortes, oder wenigstens Berathung über die Frage: ob gegen den ernannten neuen Prediger keine Gegenvorstellungen oder gar Weigerung einzulegen sey?? — Ich glaube: Nein! Denn Vorschläge zu Ersetzung der Pfarreien können den Gemeinden, wie sie einmal häufig, ja gewöhnlich sind, nicht eingeräumt werden, weil dadurch dem Parteigeist, nach allgemeiner Erfahrung, zu viel Spielraum gegeben würde; ja nicht einmal eine entscheidend-verneinende Stimme kann den Gemeinden ohne grosse Gefahr verwirrender Umtriebe und grosser Ungerechtigkeiten gegen würdige Ernannte gewährt werden. Das eine, wie das andere dieser Rechte können die

Digitized by Google

Gemeinden um so eher entbehren, da die ernennende Behörde (unter der obigen Voraussetzung) aus lauter Mitgliedern besteht, die auf Vorschläge der Generalsynode, deren Personalbestand selbst wieder von der Gesammtheit der Kirche abhängt, angestellt sind, und ihnen immer die Befugniss übrig bleibt, die besonderen Bedürfnisse und Wünsche in einem Erledigungsfalle dieser Behörde, oder bei dringenden Umständen, dem Regenten selbst vorzulegen.

§. 31.

Die Diöcesansynoden bestehen aus dem Decan und den sämmtlichen ordentlichen Geistlichen der Diöcese, nebst eben so vielen weltlichen Abgeordneten aus dem Kirchenvorstande jeder Gemeinde, als an jeder Geistliche angestellt sind. Sie wählen ihren Präsidenten selbst.

§. 32.

Sie versammeln sich in der Regel alle Jahre einmal, 2—3 Monate vor Anfang der jährlichen Sitzungen der Generalsynode, vollzählich, und ebenso auch ausserdem bei besondern Veranlassungen, namentlich bei erforderlichen Abstimmungen zur Wahl eines Generalsuperintendenten, oder eines Abgeordneten zur Generalsynode.

§. 33.

Der Geschäftskreis derselben besteht vornämlich in folgendem:

1) Berathung des dem kirchlichen Leben Hinderlichen oder Förderlichen überhaupt, mit besonderer Rücksicht auf die eigenthümlichen Bedürfnisse der Diöcese.

2) Besprechung über die Mittel, die in den verschiedenen Gemeinden, besonders von Seiten der Kirchen-Vorstände, zur Aufrechterhaltung und Verbesserung der Kirchenzucht angewendet werden.

3) Gemeinschaftliche Einrichtungen zur Fortbildung der Geistlichen und Schullehrer in der Diöcese.

4) Vorschläge zu neuen Kirchengesetzen und zur Verbesserung der Kirchenverwaltung, die durch den Generalsuperintendenten an die Generalsynode eingeschickt werden.

5) Abstimmung zur Erwählung geistlicher und weltlicher Abgeordneten an die Generalsynode und zur Ersetzung der Generalsuperintendenzen.

§. 34.

Die Abstimmung zur Wahl von geistlichen und weltlichen Abgeordneten an die Generalsynode wird so vorgenommen, dass die Abgeordneten jedes einzelnen Kirchenvorstandes an die Diöcesansynode irgend eines Generalates, nach genommener Rücksprache mit den übrigen Mitgliedern des Kirchenvorstandes, einen geistlichen oder einen weltlichen Abgeordneten zur Generalsynode (je nachdem das Generalat, zu welchem die Diöcese gehört, die Reihe trifft, einen geistlichen oder weltlichen zu stellen), jedoch aus einer andern Gemeinde, nicht aus der eigenen [1]), in Antrag bringen, dann der Präsident der Diöcesansynode alle so vorgeschlagenen derselben bekannt macht, und diese hierauf erst aus der ganzen Zahl derselben den geistlichen oder weltlichen Abgeordneten, der im Namen der gesammten Diöcese etwa aus ihr selbst vorgeschlagen werden soll,

Digitized by Google

und ausser ihm zwei andere geistliche oder weltliche Abgeordnete aus andern Diöcesen [2]), (von deren sämmtlichen Kirchenvorstandsmitgliedern ein von dem Generalsuperintendenten den Decanen mitgetheiltes Verzeichniss vorliegt), durch geheime Stimmgebung erwählt, und die Namen der 3 in versiegelten Zeddeln dem Generalsuperintendenten einschickt, der dann endlich aus der Zahl aller so Vorgeschlagenen denjenigen, welcher die meisten Stimmen hat, urkundlich im Beiseyn des gesammten Kirchenvorstandes des Orts, der der Sitz der Generalsuperintendenz ist, als gewählt aushebt, und ans Consistorium einsendet [3]).

Anm. 1. Dürfte von den Abgeordneten zur Diöcesansynode ein Abgeordneter zur Generalsynode aus der Mitte ihres eigenen Kirchenvorstandes in Antrag gebracht werden, so würde die Freiheit und Unbefangenheit des Antrags auf mehrfache Weise Noth leiden.

Anm. 2. Ohne diese Bestimmung würde sich keine Majorität für irgend ein aus einem Generalat abzuordnendes Mitglied der Generalsynode ergeben, indem jede Diöcese in der Regel nur einen Abgeordneten aus ihrer Mitte vorschlagen würde.

Anm. 3. Bei der ersten Wahl freier Abgeordneten zur Generalsynode werden diejenigen 3 Generalsuperintendenzen, die einen weltlichen, und diejenigen 3, die einen geistlichen Abgeordneten zu wählen haben, durch das Loos bestimmt; nach Ablauf der 5 Jahre, für welche Abgeordnete gewählt werden, wählen die Generalate, die das vorige mal einen Geistlichen abgeordnet hatten, einen Weltlichen, und umgekehrt. Geht aber zwischen der Zeit ein freigewählter Abgeordneter ab, so wird von dem

Digitized by Google

Generalat, das ihn gewählt hatte, ein neuer an seine Stelle gewählt, und zwar ein Geistlicher, wenn der Abgegangene ein Geistlicher, ein Weltlicher, wenn der Abgegangene ein Weltlicher gewesen war; doch unter der Bedingung, dass der Neugewählte mit Abfluss des Quinquenniums der allgemeinen Wahl wieder austrete.

§. 35.

Auf dieselbe Weise wird auch die Abstimmung zur Wahl eines Generalsuperintendenten behandelt, nur dass hier jede Diöcesansynode die Namen der 3 Männer, die sie in Antrag bringt, (und unter welchen wenigstens zwei aus andern Diöcesen seyn müssen), gerade zu ans Consistorium einsendet, worauf dieses denjenigen, der die meisten Stimmen für sich hat, aushebt, und unter Mittheilung der Diöcesansynodalschreiben dem Könige zur Bestätigung, oder, wenn etwa Stimmengleichheit statt hätte, zur Entscheidung vorlegt.

Digitized by Google

III.

Worte zur Verständigung über das alte Kirchengut und die wahren ökonomischen Interessen der evangelischen Gemeinden und Geistlichen in Würtemberg von Dr. X. **Tüb. in Commission bei C. F. Osiander. 1831.**

geprüft

von

M. Baumeister,

Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen.

Die vorliegende, in manchfacher Hinsicht interessante, Schrift verdient um so mehr Beachtung, als sie der fast allgemeinen Ansicht über die behandelte Materie völlig entgegen ist, und der Verf. sein Ziel mit Gewandtheit und Scharfsinn zu verfolgen weiss. Gewohnt, jede mit Gründen belegte und aus Ueberzeugung hervorgehende Ansicht zu achten, schreiten wir, obwohl abweichender Meinung, zu einer parteilosen Prüfung. Den Vorwurf der Machtkriecherei oder Pfafferei, den der Verf. von gewissen Seiten fürchtet, hat er von uns nicht zu besorgen, wohl aber eine, doch nur mit Gründen streitende, Widerlegung. Sollte er gegen diese Erinnerungen triftige Gegengründe vorzubringen im Stande seyn, so fordern wir ihn hiemit zur öffentlichen Mittheilung derselben auf, und sind bereit, ihm Rede zu stehen, müssen ihn aber doch bitten, sich dabei mehr der logischen Schärfe, als des dialektischen Scheins zu befleissigen. Sollen

Digitized by Google

wir auch gleich sagen, was uns an dieser Schrift sehr irrte, so ist es ein über entgegenstehende Ansichten oft bitter aburtheilender Ton (wie S. 7. Anm. S. 14. Anm.), eine oft witzige, oft kränkende Zurechtweisung der von ihm vorausgesetzten erbitterten Stimmung der Geistlichen (wie S. 1. 2. 23.), ein hin und wieder vorkommender, und bei dem der Gesetze dieser Wissenschaft sehr wohl kundigen Verf. fast ins Unredliche fallender Missbrauch seiner dialektischen Gewandtheit (z. B. S. 14. Anm.), und eine grossthuende Voreingenommenheit für sein territorialistisches System. — Wie nun Rec. sich freut, hier einem Manne begegnet zu seyn, der, obwohl unter dem Schilde der Anonymität, frey und offen seine, den geltenden Ansichten entgegengesetzte Meinung vorträgt, (da ja die gute Sache durch Gegenrede nur gewinnen kann), so schätzt er sich glücklich, in einem Lande, unter Behörden und unter einem Könige zu leben, die die freye Aeusserung jeder Ansicht, wofern sie nur Gründe für sich in Anspruch nimmt, gerne gestatten, und wird daher bei der Kritik der vorliegenden Schrift auch seine Ansicht von den neuesten Kirchen-Vermögens-Angelegenheiten und von Angelegenheiten der Kirche überhaupt, seiner Ueberzeugung gemäss, mit aller Freimüthigkeit aussprechen.

Wir geben zuerst einen kurzen Ueberblick über die hauptsächlichsten Sätze, die der Verf. zu erweisen sucht; auf die für die einzelnen Behauptungen beigebrachten Gründe werden wir dann nachher, dem Ideengang des Verf. folgend, zu sprechen kommen. Die Schrift zerfällt in 2 Theile. Im ersten Theile

Digitized by Google

sucht der Verf. die Einziehung des Altwürtembergischen Kirchenguts, nach dem Beschluss der letzten Stände-Versammlung aus dem Grunde zu rechtfertigen, weil die evangelische Kirche in Würtemberg nie eine Privat-Corporation, sondern immer Eins mit dem Staate, und weil das Altwürtembergische Kirchengut von jeher ein Staatsgut gewesen sey. Im zweiten Theile dagegen sucht er die Pfarrdotationen von diesem sogenannten Staatsgut auszuscheiden und als Localgemeindegut darzustellen. Angehängt ist dann noch ein Gutachten für einen bestimmten Fall.

1) Der Verf. erkennt (S. 1.), dass die Verfassungsurkunde so bestimmt als möglich die Garantie für die Herstellung des Altwürtembergischen Kirchenguts enthalte, glaubt aber (S. 2.), dass in den bisherigen Erörterungen etliche der wichtigsten Punkte übergangen seyen, und hat nun die Absicht, einen Versuch zu machen, ob sich nicht eine der allgemeinen Ansicht unserer Geistlichkeit entgegengesetzte Theorie über die rechtliche Natur des Altwürtembergischen Kirchenguts durchführen lasse.

Es ist gewöhnlich, sagt er (S. 3.), die neue Einrichtung der Kirchen-Vermögens-Angelegenheiten als eine Gewaltthätigkeit zu verschreien; zur Orientirung muss man also auf die Reformation zurückgehen. In dem Besitzstand der katholischen Kirche sind die historischen Elemente des Altwürtembergischen Kirchenguts zu suchen. Die Reformation begann (S. 4.) mit Klöstern und Collegiatstiften; weil aber Ulrichs beständige Kriege viel von diesen Einkünften verschlangen, so konnte er den Beschluss der schmalkaldischen

Bundesgenossen vom Jahr 1540, die Güter der Kirche nicht zu entfremden, nicht gleich in Ausübung bringen: erst nach wiederhergestellter Ruhe machte er sich anheischig, Kirchen und Spitäler besser damit zu bedenken. Erst Christoph brachte jenes Versprechen in Erfüllung, indem jetzt die nochmals reformirten Klöster und Stifter nicht wieder nur vom Herzog eingezogen, sondern mit Beistimmung der Stände zu einem allgemeinen Kirchenkasten vereinigt wurden, und von nun an den Grundstock bildeten für das geistliche Gut. Es kommt nun (S. 7.) darauf an, wer nach dem Uebergang dieser Güter aus der katholischen Kirche als der eigentliche Besitzer derselben zu betrachten sey? Die früheren Verhältnisse beweisen (S. 11.) sonnenklar eine solche Einheit der Kirche mit dem Staate, bei welcher die Annahme, dass die Kirche doch nur eine Privatgesellschaft in Würtemberg gewesen sey, undenkbar bleibt: mithin war das Kirchengut Staatsvermögen (S. 14.), Herzog und Stände waren die Eigenthümer (S. 15.), und eine organisirte Kirche gab es eigentlich gar nicht, als in ihrer Staatseinheit (S. 15.). Die Reformation machte das Kirchengut zum Staatsgut, und den Staat Eins mit der Kirche (S. 18—31.). Ebendaher hatte auch die Staatsgewalt (S. 41.), als sie durch Fügung der Umstände in der Souverainität des Königs concentrirt war, vollkommnes Recht, eine der neuen Staatsform angemessene Verwaltung jener publica bona, d. h. ihre Vereinigung mit den übrigen Domänen anzuordnen, unter der Pflicht, für die Bedürfnisse der Kirche zu sorgen. Die würtembergische Verfassungsurkunde, be-

sonders §. 71. und 72. scheinen (S. 53.) mit dem bisher vertheidigten System zu streiten, allein (S. 56.) die Fassung jener §§. hat vielleicht nur aus einer zu weit getriebenen Consequenz der in unserer Zeit geläufigen Theorie, und aus zarter Schonung der katholischen Ansichten eine solche Form erhalten. Die evangelische Kirche (S. 57.) geniesst ihrer verfassungsmässigen Autonomie dann, wenn das Regiment derselben — Verwaltung und Gesetzgebung — von den dafür bestehenden Königlichen Kirchenbehörden und dem als Staatsoberhaupt die Fülle der Kirchengewalt in sich vereinigenden evangelischen Könige, mit verfassungsmässiger Theilnahme der Stände ausgeht, und wenn das kirchliche Gemeindeleben die zu seiner freien, gedeihlichen Bewegung nothwendige Organisation und Selbstständigkeit besitzt. Jene §§. müssen (S. 59.) nach dem alten, und, weil wahren, durch die neuesten Verhältnisse nicht aufgehobenen vaterländischen Staatsrecht so erklärt werden, dass die Einheit der Kirche und des Staats, soweit es das Regiment angeht, damit bestehen kann, wornach dann das sogenannte allgemeine Kirchengut als Staatsgut angesehen und behandelt werden muss. Gegen die Wahrheit dieses Resultats (S. 59.) könnte nun allerdings §. 77. der Verfassungs-Urkunde bedenklich machen, in welchem das alte Kirchengut als Privateigenthum der altwürtembergischen Kirche vorausgesetzt ist. Man muss auch (S. 60.) zugeben, dass der Beschluss der Kammer, wenn er bei der Voraussetzung bleibt, dass die Verfassungs-Urkunde die evangelische Kirche als eine Corporation im Staate darstelle, das

Digitized by Google

Eigenthum dieser Privat-Corporation angreift. Der einzige Weg, das Eigenthum zu retten, wäre dann eine Pachtrente gewesen. Allein (S. 61.) diesem §. wurde bei seiner Abfassung nicht die gehörige Reife und Ruhe der Berathung zu Theil, und die evangelische Kirche war nie, ob sie es gleich nach jenem §. seyn soll, eine Privat-Corporation. Auch ergeben sich (S. 62—67.) eine Menge Unebenheiten, wenn man die Kirche als Privat-Corporation, und ihre Dotation als Privatgut betrachtet. Die Ständeversammlung war also befugt, den bekannten Beschluss über §. 77. zu fassen, und ist verpflichtet, diesen und die übrigen §§., die sich auf die Autonomie der Kirche beziehen, zu ändern (vgl. S. 68.).

2. a) Aber (S. 72.) in demjenigen Complexe, welcher das „geistliche Gut" ausmacht, sind allerdings Elemente und Theile von ursprünglich rein privater Natur, von denen nun sehr die Frage ist, ob sie ebenfalls dem Staate im Allgemeinen als Eigenthum zuzusprechen sind. Diess gilt vornehmlich von den Pfarrdotationen. Sie haben (S. 73.) denselben Ursprung wie alle übrigen Localstiftungen gehabt, und sind Gemeinde-Kirchen-Vermögen (S. 76.), Local-Kirchengut (S. 79.).

b) Mit dem Interesse der Gemeinden hängt (S. 84.) das ökonomische Interesse des geistlichen Standes zusammen, dessen billige Ansprüche nun betrachtet werden 1) Verbesserung des Besoldungswesens überhaupt (S. 84—98.). 2) Pensionirung der Geistlichen, ihrer Witwen und Waisen (S. 98—100.). 3) Nutzbarkeit einer Dotation in liegenden Gütern und Zehenden.

Digitized by Google

Zweckmässigkeit oder Unzweckmässigkeit der einen oder andern Besoldungsweise (S. 100—105.).

3) Anhang. Gutachten über die Frage: ob sich nicht die seit dem Jahre 1813. von allergnädigster Herrschaft angeordneten Abzüge von der Besoldung der Pfarrei T., Oberamts T., zur Verwendung für Local-Kirchenzwecke gewinnen lassen? (S. 105—144.)

Diess die Ansicht des Verf. über den behandelten Gegenstand. Wir gehen nun zur Begutachtung der Gründe über, die er für diese seine Behauptungen beigebracht hat.

Die Absicht des Verf. ist (S. 3.), zu zeigen, dass die neue Einrichtung der Kirchen-Vermögens-Angelegenheiten keine den Besitzstand vernichtende Gewaltthätigkeit, vielmehr die Stände-Versammlung befugt gewesen sey, (S. 71.) den bekannten Beschluss über §. 77. der Constitution zu fassen. Um diesen Zweck zu erreichen, erwählt der Verf. den gleichen Weg, den der Minister in seiner Rede vom 23. März 1830. [1]) eingeschlagen hatte; er sucht nämlich das altwürtembergische Kirchengut als reines Staatsgut darzustellen. Es ist diess offenbar ein Weg, der nie zu jenem Ziele führen kann. Denn sollte es auch gelingen, das alte Kirchengut als Staatsgut darzustellen, so folgt ja doch daraus nicht das freie Dispositionsrecht des Staats über jenes Gut, wofern man nicht gewaltsam die Stiftungsurkunde verletzen will; es war ganz unläugbar ein zu kirchlichen Zwecken fundirtes Vermögen, das der Staat, der Stif-

1) Verhandlungen der Kammer der Abgeordneten des Königreichs Würtemberg vom Jahr 1830. Amtlich herausgegeben. Stuttg. 1830. V. Heft. S. 1302. ff.

tung gemäss, weder einziehen, noch vermindern, noch verwandeln durfte. Die Berufung auf den Eintritt der Souverainetät kann hier nichts helfen, denn der alte fundationsmässige Rechtsbestand ist durch die Verfassungs-Urkunde vom Jahr 1819. wieder hergestellt, indem der §. 77. das altwürtembergische Kirchengut als Eigenthum der Kirche feierlich anerkennt. Geht man aber, wie diess bei unserem Verf. der Fall ist, darum auf die rechtlichen Verhältnisse des alten geistlichen Guts zur Zeit der Reformation zurück, um durch das vor 300 Jahren Bestandene das erst kürzlich durch feierlichen Vertrag zwischen König und Volk gegründete Rechtsverhältniss niederzuwerfen, so ist diess ein die Heiligkeit der Verträge auf die gewaltsamste und unrechtlichste Weise vernichtendes Verfahren. Das Eigenthumsrecht der evangelischen Kirche auf ihr altes Kirchengut steht also fest, auch wenn diess Gut wirklich früher Staatsgut gewesen seyn sollte. Allein auch dafür hat der Verf. den Beweis noch lange nicht geführt, und wenn wir nun diess durch nähere Prüfung seiner Gründe nachzuweisen suchen, so geschieht es in rein historischer Hinsicht, denn ein rechtliches Moment in Beziehung auf die neuesten Verhältnisse kann die Beantwortung dieser Frage nimmermehr haben.

Wenn nun der Verf. S. 7. fragt: wer zur Zeit der Reformation der eigentliche Besitzer der vorzüglich durch Klöster und Stifter gewonnenen Güter gewesen sey? so müssen wir zuerst bemerken, dass diese Frage, wenn sie sich auf den Augenblick des Uebergangs dieser Güter aus der katholischen Kirche

Digitized by Google

an die evangelische beziehen soll, in streng rechtlichem Sinn wohl schwer zu entscheiden seyn möchte, da sie einen in der Geschichte bis dahin unerhörten Fall betrifft, über den nicht anders als durch neugeschaffene Rechtsbestimmungen, also mehr durch einen Machtspruch, als durch sichere Rechtsnormen, erkannt werden konnte. Stellen wir aber (um was es sich ja doch allein handelt) die Frage im Allgemeinen: wer als der eigentliche Besitzer des Kirchenguts in Altwürtemberg zu betrachten sey? so wird die einfachste und natürlichste Antwort doch immer die seyn: der Natur der Sache nach die Kirche [2]); den Bestimmungen der schmalkaldischen Bundesgenossen vom Jahr 1540 gemäss die Kirche [3]); der feierlichen Stiftungs-Urkunde Christophs gemäss die Kirche [4]). Dass die

2) Weil jene Güter bisher Eigenthum der Kirche, und zu kirchlichen Zwecken gestiftet waren, für die der Staat, auch wenn jene Güter nicht vorhanden gewesen wären, doch hätte Sorge tragen müssen.

3) Die Hauptsätze aus diesem Gutachten führt der Verf. selbst S. 5. Anm. an: „es sey Pflicht der Obrigkeit, Pfarren und Schulen zu bestellen. Daraus folge aber, dass sie die Güter der reformirten Kirchen wieder für deren Bedürfnisse verwenden müsse, und habe also die Kirche dominium derselben Güter, aber die weltliche Obrigkeit sey Schutzherr darüber, und soll sie erhalten: Raub aber sey's, Pfarren und Hospitäler zu bestümpeln."

4) Die Worte Christophs, die der Verf. S. 21. selbst anführt: „wie denn auch unser entliche Meynung und Will, dass solches alles bey der Kirch, ohne gemindert und geschmelert, dieser unser Verordnung

Digitized by Google

Regenten alle diese Güter hätten einziehen können, und zum Theil wirklich eingezogen haben, diess wird niemand läugnen; ob sie aber ein sicher erweisliches Recht dazu gehabt haben, ist eine ganz andere Frage, und zwar eine Frage, die in dem vorliegenden Fall in Beziehung auf Würtemberg gar nicht in Betrachtung kommen kann: denn hätten sie auch wirklich ein Recht auf jene Güter gehabt, so hätten sie sich dessen selbst begeben durch feierliche Uebertragung dieser Güter an die Kirche.

Der Verfasser beginnt nun den Beweis für seinen Hauptsatz: „dass das alte Kirchengut Staatsgut gewesen sey", damit, dass er (S. 7. ff.) zu beweisen sucht, die evangelische Kirche des alten Würtembergs sey keine Privatcorporation, sondern (S. 11.) Eins mit dem Staate gewesen. Es ist aber immer misslich, Vorstellungen und Begriffe unserer Zeit, und „moderne Ausdrücke" (S. 11.) auf jene alte Zeit anzuwenden. Diess zeigt sich auch hier. Darüber, dass die Kirche eine Privatcorporation im Sinne der neueren Zeit gewesen sey, war man sich allerdings in Beziehung auf die Kirche nicht ganz klar, aber nicht weil der Begriff gar nicht zum Grunde lag, sondern weil man unter jenen Umständen keinen Anlass hatte, ihn in Anwendung zu bringen, indem das ganze Land evangelisch war, und darum ein völlig gleiches Interesse hatte. Hieraus folgt aber keines-

---

nach, ewiglich und unwiderrufflich also bleiben, und dervon nichts hinweggehen oder alienirt werden etc."

Digitized by Google

wegs, dass die Kirche Eins mit dem Staate gewesen sey. Aus den Aeusserungen Ulrichs, Christophs und Ludwigs, die der Verf. anführt, folgt durchaus nichts anders, als dass sie es für ihre Pflicht, und sogar für ihre wichtigste Pflicht hielten, sich der Religion anzunehmen, die Kirche zu schützen und Aergernissen vorzubeugen. Die Kirche aber hatte entschieden gewisse Rechte gegenüber von dem Staate. Diess erhellt zur Genüge aus dem, was der Verf. selbst S. 12. Anm. anführt: „auf dem Landtag von 1565 haben gesammte Prälaten und Landschaft den Herzog gebeten, es möchte das ganze Fürstenthum bei der erkannten und bekannten Wahrheit der Augsburgischen und dem Concilio zu Trient überreichten christlichen Confession, auch darauf erfolgten beeden Apologien conservirt, solche auf die Posterität propagiret, und damit alle Neuerungen in Religions- und Kirchen-Ceremonien, samt etwa einschleichenden Secten möglichst verhütet werden." Die genannten Religions-Bekenntnisse, bei denen sie bleiben wollten, waren aber von der Kirche ausgegangen, und waren nicht, wie der Verf. S. 12. fälschlich sagt: „von ihm, dem Herzog, als von Gott gesetzter Obrigkeit getroffene Einrichtungen." Und eben hier zeigen sich die alten Landstände auch in ihrer Eigenschaft als Vertreter der Kirche. Denn am Schlusse der obigen Urkunde, nach der sie bei der Augsburgischen Confession u. s. w. erhalten werden wollen, heisst es: „darüber denn Se. Fürstl. Gnaden Sich mit Dero treugehorsamsten Prälaten und Landschaft folgendergestalten verglichen, und respektive gnädiglich und unterthänig

Digitized by Google

miteinander verabschiedet." Fürst und Landschaft waren also nicht blos, wie der Verf. S. 12. sagt, die beiden die Staatsgewalt constituirenden Mächte. Vielmehr waren die Landstände gegenüber von dem Fürsten auch Kirchengewalt, denn sie haben sich über diese kirchliche Angelegenheit mit den Fürsten verglichen. Mit vollem Rechte beruft sich also Prälat v. Märklin [5]) auf eben diesen Landtags-Abschied, und beweist daraus, dass hier offenbar die Stände nicht blos als Landstände, sondern auch im Interesse und im Namen der Kirche gehandelt haben. Wenn aber nun der Verf. S. 14. in der Anm. sich über die „modernen Kirchenconstitutionsmacher, welche die alten Landstände als wirkliche Repräsentation der Kirche gegen den Staat darzustellen belieben" gar ungnädig vernehmen lässt, so hat er einerseits darin Recht, dass die Landschaft keine wirkliche Repräsentation der Kirche im neuern Sinne war, anderntheils aber entschieden Unrecht, weil denn doch unläugbar Elemente der kirchlichen Repräsentation in unsern alten Landständen lagen, die sich nur noch nicht klar, nach den Begriffen unserer Zeit, herausgebildet hatten. Der Verf. mag sich erinnern, was er selbst S. 13. sagt: dass der Geist jener Zeit eine unvollkommene Form des Staatslebens mit sich gebracht habe, und wird dann von jener Zeit nicht eine förmliche Repräsentation der Kirche verlangen, und nicht so unbillig seyn, ihr, weil sie keine förmliche

---

5) Verhandlungen d. Kammer d. Abg. 1830. VI. Hft. S. 1794.

Digitized by Google

Repräsentation der Kirche aufzuweisen hat, auch den Begriff derselben völlig abzusprechen. Die Frage aber: waren denn nicht die Landstände auch ein Theil der Staatsgewalt? Vertrat somit nicht der Staat die Kirche gegen sich selber? hätte sich der Verf. füglich ersparen können. Denn man kann gar zu leicht parodiren: waren denn nicht die Landstände Vertreter des Volks, und zugleich ein Theil der Staatsgewalt? Vertrat somit nicht der Staat das Volk gegen sich selber? Es ist bekanntlich nicht erlaubt, im Schlusssatz andere Ausdrücke als im Vordersatz zu gebrauchen. Wenn also der Verf. zuerst sagt: die Landstände seyen ein Theil der Staatsgewalt, so darf er in dem Schlusssatz nicht sagen: der Staat vertrat also die Kirche gegen sich selber, sondern er muss sagen: ein Theil der Staatsgewalt vertrat die Kirche gegen den Staat, und diess hat, richtig aufgefasst, nichts Widersinniges. Wenn aber der Verf. S. 11. fragt: wer in aller Welt machte denn jene Landstände zu Kirchenrepräsentanten, wenn sie es nicht unmittelbar als Landstände waren? Wo wählten sie die Kirchenglieder als solche und in der Absicht, ihnen die Repräsentation der kirchlichen Rechte aufzutragen? so muss entgegnet werden: als solche wurden sie nicht besonders gewählt, aber als solche zugleich. Wusste doch jeder Wähler, dass auch das Kirchliche auf dem Landtag verhandelt werde, und so hatte er doch auch zugleich für diese Angelegenheit zu wählen. Es wäre doch wunderlich gewesen, da sie wussten, dass auch das Kirchliche zum Ressort der Gewählten gehöre, sie in dieser Eigenschaft nicht

zu bevollmächtigen, und das Kirchliche von ihrem Auftrag auszuschliessen. Ein anderes Element der Kirchen-Vertretung findet sich in der Synode, und der Abgeordnete HOFFACKER hatte gewiss Recht, wenn er [6]) sagte: die Kirche muss auf irgend eine Weise ein Organ haben; das hat auch die frühere Verfassung anerkannt, und man hat dieses Organ besonders in der Synode gefunden. Dass also die altwürtembergische Kirche in gar keiner Beziehung eine Corporation, sondern Eins mit dem Staate gewesen, und völlig in ihm aufgegangen sey, diess ist durch die Gründe, die der Verf. anführt, keineswegs erwiesen.

Der Verf. kommt nun S. 13. auf die abgesonderte Verwaltung des Kirchenguts, die für den privaten Charakter der Kirche so wenig beweisen soll, als das Kammergut das herzogliche Haus zu einer Privatcorporation machte. Der alte Spruch: duo si faciunt idem, non est idem, findet auch hier seine Anwendung. Das herzogliche Haus in diesem Sinne eine Privatcorporation zu nennen, dafür haben wir keine Gründe; wohl aber giebt es, ganz abgesehen von jener abgesonderten Verwaltung, manche Gründe, die für die Kirche als Privatcorporation angeführt werden können. Darum hat nothwendig die abgesonderte Verwaltung eines abgesonderten Guts, das der Kirche zugewiesen ist, ein ganz anderes Moment, als die abgesonderte Verwaltung des Kammerguts, das dem herzoglichen Hause zugewiesen ist. Weiter sagt der Verf.: auch die Landstände hatten ihre besondere Kas-

---

6) Verhandl. d. K. d. Abg. VI. Heft. S. 1792.

Digitized by Google

ze. Gehörte diese desshalb nicht zum Staatsvermögen, weil sie ständisch war! Verhält sich's nicht ebenso mit dem Kirchenkasten, dessen Bestimmung war, zur Bestreitung der ersten und vornehmsten Landesbedürfnisse, der religiösen, zu dienen! Dagegen ist zu bemerken, einestheils, dass die Landstände, nach der Voraussetzung des Verf. selbst, ein Theil der Staatsgewalt waren: es kann also nur in der Ordnung seyn, ihre Kasse auch unter dem allgemeinen Namen von Staatsvermögen zu begreifen. Die Kirche aber wird der Verf. doch nicht in gleichem Sinne wie die Stände, einen Theil der Staatsgewalt nennen wollen, folglich kann ihr abgesondertes Gut in keinem Fall in demselben Verhältniss zum Staatsvermögen stehen, wie jene Kasse: aus dieser sehr ungenauen Vergleichung folgt also gar nichts für das Kirchengut als Staatsvermögen. Anderntheils aber ist zu bemerken, dass eben doch die Landstände, ihre, von dem andern Theile der Staatsgewalt unabhängige, Kasse hatten, folglich, nach der vom Verf. gewählten Vergleichung, auch das Kirchengut ein von jenem Theile der Staatsgewalt unabhängiges Gut war, mit dem er nicht nach Willkühr schalten durfte: und diess genügt uns schon, wenn auch der Verf. es im weitesten Sinne des Worts Staatsvermögen nennen mag. Endlich sucht der Verf. seine Folgerung dadurch zu erschleichen, dass er sagt: der Kirchenkasten habe die Bestimmung zu Bestreitung der vornehmsten Landesbedürfnisse gehabt, statt dass er genauer hätte sagen sollen: zu Bestreitung der Bedürfnisse der Landeskirche: dann fällt aller Grund, aus dieser blossen Vergle-

chung auf das Kirchengut als Staatsgut zu schliessen, weg; denn nicht alles, was am Ende den Staatsangehörigen zu gut kommt, ist darum Staatsvermögen. Am meisten zu verwundern ist, wie der Verf. so entschieden wider sich selbst seyn konnte, wenn er S. 14. sagt: „gegen sich und seine Nachfolger, so wie auch gegen die Begehrlichkeit der Stände, suchte Christoph durch die genannte Einrichtung jene Fonds zu schützen." Beide Theile der Staatsgewalt, — nach dem Verf. Herzog und Stände — sollten also von dem Benutzungsrechte ausgeschlossen seyn, das Kirchengut sollte allein der Kirche zugehören und keiner jener Theile war rechtlicherweise befugt, irgend eine Aenderung damit vorzunehmen, und diesem Kirchengut irgend etwas, wozu es nicht fundationsmässig verbunden war, anzumuthen. Das war nun doch ein Staatsvermögen im weitesten Sinne des Worts, das der Staat als solcher (Herzog und Stände) nicht benutzen durfte, sondern nur die Kirche, und mit dem er nicht befugt war irgend eine Veränderung vorzunehmen! Ueberhaupt aber ist es völlig unerweislich, dass der Staat Eigenthümer des Kirchenguts gewesen sey, denn mit nichts kann dargethan werden, dass er mit Ueberweisung des Kirchenguts an die Kirche ihr nicht zugleich das Eigenthumsrecht zugewiesen habe, und nirgends findet sich auch nur eine Spur davon, dass er sich das Eigenthumsrecht vorbehalten hätte. Wenn also der Verf. S. 14. sagt: die Kirchenconstitutionsmacher meistern die Geschichte, so ist wohl wahr, dass man schon oft mehr in der Geschichte fand, als sie wirklich ent-

Digitized by Google

hielt, und der Verf. selbst befindet sich in diesem Fall, indem er, die Geschichte gleichfalls meisternd, aus ihr das alte Kirchengut als Staatsgut unzweifelbar nachweisen will, was ihm nie gelingen kann. Denn die Geschichte, ob sie gleich nicht mit völliger Entschiedenheit, im Sinne unserer Zeit, das Kirchengut als reines, von allem Staatsgut gänzlich abgetrenntes Eigenthum der Kirche darstellt, spricht doch unläugbar mehr für das Eigenthum der Kirche, als für das des Staats. Wäre das letztere, so müsste man doch einmal irgendwo eine Verwahrung, einen Vorbehalt des Eigenthumsrechts über das Kirchengut von Seiten des Staats finden. Einen solchen vermochte aber der Verf. nicht aufzufinden. Denn was er S. 34. aus einem Artikel des Osnabr. Friedens: „restituatur Domus Würtembergica etc." und S. 40. aus dem sogenannten Prälatenstaat anführt, wird doch im Ernste nicht dafür gelten sollen. Er hätte einen solchen Vorbehalt des Eigenthums von Seiten des Staats vor allem in der Stiftungs-Urkunde des Kirchenguts nachweisen müssen; dort wird er aber vergeblich gesucht. Und es ist diess um so auffallender, als die unzähligen Vorbehalte des Eigenthumsrechts bei Klöstern, Pfründen, Lehen u. dgl. zur Genüge beweisen, dass jene Zeit vom Eigenthumsrecht gegenüber von dem Nutzniesser und Besitzer sehr ausgebildete Vorstellungen hatte. Der Verf. verdankt also sein Resultat nicht den Ergebnissen der Geschichte, sondern der Forderung der von ihm angenommenen Theorie der modernen Kirchenconstitutionsvertilger. Sollte aber auch, — was das Höchste ist, das der Verf. zu er-

Digitized by Google

reichen hoffen kann — jene Frage, wem das Eigenthum über das Kirchengut zukam, unentschieden gelassen werden müssen, so bliebe doch immer das entschieden, dass der Staat nicht darüber verfügen, nichts daran ändern und mindern konnte, und diess ist das einzig praktische Moment, das sich aus jener unfruchtbaren und abstrakten Eigenthumstheorie jederzeit ergeben muss.

Noch müssen wir hiebei einige Aeusserungen des Verf. berücksichtigen. Er sagt S. 15.: „der einzelne würtembergische Staatsbürger hatte kein Recht auf eigene Disposition über das Kirchengut, sondern nur ein Recht auf den Genuss jener Güter." Hieraus folgt aber nicht, dass die Gesammtheit der Kirchgenossen kein Recht dazu hatte, und wenn auch diese kein Recht auf eigene Disposition darüber hatten, so folgt daraus immer noch nicht, dass sie auch kein Eigenthumsrecht darüber gehabt haben. Hatte doch auch der Staat, als solcher, kein freies Dispositionsrecht darüber, und schreibt ihm doch der Verf. das Eigenthumsrecht zu. Wenn aber der Verf. weiter schliesst: „auch die Gesammtheit der Gemeinden kann nicht in anderem Sinne Eigenthümerin des Kirchenguts genannt werden, als sofern diese Gesammtheit eben der Staat Würtemberg war. Denn diese Gesammtheit war auf keine andere Weise kirchlich organisirt, und eine rechtliche, besitzfähige Person, als in ihrer Staatseinheit," so ist diess eine offenbare petitio principii. Denn wenn er nicht schon von dem Satze, den er doch erst beweisen will, ausgeht: dass die Gesammtheit der Kirchgenossen der Staat sey, so folgt für sei-

Digitized by Google

ne Behauptung gar nichts. Vorausgesetzt, was er doch denkbar finden muss, dass die Gesammtheit der Kirchgenossen nicht den Staat ausmachte, sondern zufällig der Staat aus lauter Genossen derselben Confession bestand, so sieht man nicht ein, warum nicht eben diese Gesammtheit der Kirchgenossen Eigenthümerin des Kirchenguts genannt werden konnte, ungeachtet sie ihrem Begriffe nach mit dem Staate nicht zusammenfiel. Diess hat gar nichts Widersprechendes. Jene Gesammtheit konnte eine rechtliche, besitzfähige Person seyn, ohne desshalb mit dem Staate, den sie nicht ausmachte, sondern nur erfüllte, Eins zu seyn. Daraus aber, dass nach S. 16. der Herzog, und nicht die Kirche diese Güter erkämpfte, kann doch nicht folgen, dass er sie nicht eben dieser Kirche als Eigenthum übertragen konnte.

Der Verf. kommt nun S. 16. auf einen Punkt, den er fast zur Basis seiner Beweisführung zu machen scheint, den er aber, nach unserem Dafürhalten, im Interesse seiner Sache, lieber ganz unberührt gelassen hätte. Er sagt: allerdings hatte die Meinung, als ob die Kirche nicht Staatssache, sondern nur Nebensache für diesen sey, hin und wieder Eingang gefunden, und Verwahrlosung der Kirchengüter zur Folge gehabt. Solche Beamte wurden aber im Gen. Rescr. v. 27. Nov. 1715 aufs bestimmteste zur Ordnung gewiesen, indem ihnen eröffnet wurde: da sie den verrechnenden Beamten des Fürstl. Kirchenguts in Eintreibung ihrer Gefäll und Ausständ manchmal hinderlich seyen, und auf Ansuchen die geringste Hülffes-Hand nicht leisten, in der irrigen Meynung ste-

Digitized by Google

hend, als ob sothanes Corpus Unseres Kirchenguts nicht auch als ein Uns angehöriges, sondern nur als ein Privat Corpus anzusehen seye — so soll diess in Zukunft unterbleiben. — Aber folgt denn nun hieraus, dass das Kirchengut in gar keiner Beziehung ein Privat-Corpus gewesen sey, dass vielmehr der Staat das alleinige Eigenthumsrecht gehabt habe? Von dem allem können wir nichts finden. In dem angeführten Gen. Rescr. erkennt ja gerade der Herzog an, dass das Kirchengut in gewisser Beziehung allerdings ein Privat Corpus sey, was aus den, nicht zu übersehenden, Wörtlein „nicht auch" und „pur" deutlich erhellt, aber ein solches, das auch ihm angehöre, d. h. auch ihn angehe, und — nach dem ganzen Zusammenhang jenes Rescripts — für dessen Erhaltung in statu quo er als oberster Aufsichts-Herr zu sorgen habe. Wollte man aber auf das Wörtlein „angehöriges" einen, in dem vorliegenden klaren Zusammenhange gewiss ungebührlichen, Nachdruck legen, und es für gleichbedeutend nehmen mit: er sey der Eigenthümer davon, so müsste ebenso gut das dabei stehende: „auch Uns" premirt werden, und es käme mithin der Kirche ebenso gut ein Eigenthumsrecht zu, als dem Herzog, und wäre also das Kirchengut nicht reines Staatsgut. Allein dieser Subtilität bedarf es nicht. Der wohlbekannte Charakter dieses Herzogs, der das geistliche Gut zum Privatluxus verwendete (S. 17.), giebt die beste Auskunft über den Sinn jenes Ausdrucks, wenn man ihn mit dem Verf. für „eigenthümlich zugehörig" nehmen will. Denn in diesem Fall

Digitized by Google

hatte der Herzog sich allerdings daran gewöhnt, das Kirchengut so anzusehen, aber mit welchem Rechte? ist eine ganz andere Frage. Als Usurpation der Macht könnte diess nur dann nicht gelten, wenn wir Aehnliches auch von andern Herzogen geltend gemacht fänden, wenn etwa H. Christoph, dem es in jeder Beziehung besser angestanden wäre, sich so ausgedrückt hätte; aber dergleichen ist nicht zu finden.

Wir werden nun auf einen Hauptpunkt bei der vorliegenden Untersuchung, auf die Constitutions-Urkunde von H. Christoph, geführt, über die der Verf. so eilig als möglich mit der allgemeinen Bemerkung wegzukommen sucht, es werde darin nichts Weiteres ausgesprochen, als die Anwendung der Kirchengüter zu denjenigen Zwecken, für welche sie gestiftet waren. In jener Urkunde heisst es ausdrücklich: „wir begehren der Kirchen unseres Fürstenthums Güter gar nicht zu unserm eigenen Privatnutzen, auch ist unser Will und Meinung gar nicht, wenig oder viel des Kirchenguts uns zu eigenem Vortheil einzuziehen, sondern es allein zu Erhaltung der Kirchendiener, Schulmeister, Erbauung der Kirchendiener Behausungen — auch allem andern der Kirchen Anliegen, kommen und verwenden zu lassen. Und dass solches geschehe, soll der Wahrheit gemäss durch die Rechnung bekundschafftet werden." Da mit diesen Worten der ganze Complex des Kirchenguts auf die feierlichste und unzweideutigste Weise der Kirche und ihren Zwecken allein zugewiesen wird, und zwar ohne irgend einen Vorbehalt des Eigenthumsrechts von Seiten des Staats, so kann vorerst von einem Eigen-

Digitized by Google

thumsrecht des Staats bei dieser Urkunde nicht die Rede seyn. Aber nicht blos das Nichteigenthumsrecht des Staats folgt entschieden aus dieser Urkunde, auch sogar das Eigenthumsrecht der Kirche scheint wenigstens darin vorausgesetzt. Denn es wird bestimmt, wohin „der Kirchen unsers Fürstenthums Güter angewendt werden sollen." Nach der natürlichsten Erklärung haben diese Worte den Sinn: was früher Eigenthum der Kirche gewesen, soll es auch ferner bleiben. Wie denn überhaupt in dieser Urkunde auf jene früheren Verhältnisse hingewiesen wird, indem es heisst: „und anderer Gebäu, so von Alters der Kirche angehangen." Dass auch der Schulmeister und der Armenversorgung Erwähnung geschieht, kann gewiss diesem Rechte der Kirche keinen Eintrag thun, und blos beweisen, dass sie auch jetzt noch einzelnes aus ihrem Gute zu bestreiten schuldig ist, was eigentlich, nach den Begriffen unserer Zeit, dem Staate obliegt.

Aber noch viel sprechender für das Eigenthumsrecht der Kirche auf das Kirchengut ist die andere Stelle, die der Verf. selbst aus der grossen Kirchen-Ordnung anführt (S. 19.), und noch viel befremdender erscheint hier sein leichtes Hinweggehen über die wichtigsten Bestimmungen in dieser Urkunde. Einer Widerlegung seiner Einreden gegen die Beweiskraft dieses Documents könnten wir uns füglich überheben, indem wir uns getrost auf das Urtheil eines jeden unbefangenen Lesers dieser Urkunde berufen könnten. Doch wollen wir Einiges berühren. Der Verf. wendet S. 22. ein: „auch hier werden Schulen und Arme

Digitized by Google

genannt, die von den von Alters her gestifteten Gefällen zu unterhalten seyen." Als ob sich damit, dass besonders „das Pädagogium, Stipendium und die Seminaria" vom Kirchengute erhalten, und „den Armen darneben, nach Gelegenheit Handreichung und Hülf davon beschehen solle", das Eigenthumsrecht der Kirche nicht vertrüge, zumal wenn dieses in der nämlichen Urkunde mit klaren Worten ausgesprochen ist! Der Verf. bekennt, dass die in der Urkunde enthaltene Androhung des ernstlichen Zorns Gottes für jede der Kirche nachtheilige Anwendung dieses Guts „nicht ganz von mittelalterlichem Beigeschmack befreit werden könne", glaubt jedoch, dass nichts anders damit gemeint sey, als die unbedingtgrösste Wichtigkeit der Pflege des göttlichen Worts, was aus dem Weiteren erhelle. Gegen diese unbegreiflich willkührliche Erklärung brauchen wir nur zu bemerken, dass nicht blos diess, sondern nach der nämlichen Periode vielmehr ausdrücklich und unläugbar die unbedingt treueste Erhaltung des Kirchenguts in seinem damaligen Bestande damit gemeint sey. Weiter sagt der Verf.: „alle (?) Gefälle der Kirche seyen ursprünglich für Messen, Ablass, Klosterleben bestimmt gewesen; nur die höchste Staatsmacht sey befugt gewesen, sie einem neuen Zwecke zuzueignen, und habe sie sich auch verpflichtet gesehen, alles bei der Kirche zu lassen, so sey es doch, so zu sagen, eine neue Stiftung von ihr gewesen, denn sonst wäre die bis auf den heutigen Tag wiederholte Protestation und Reclamation des Pabstes völlig rechtmässig und die Reformation ein Raub." Wo-

zu das? Kann denn diess Alles seiner Behauptung, dass die Kirche Altwürtembergs nicht Eigenthümerin des Kirchenguts gewesen sey, irgend aufhelfen, wenn er nicht etwa die Gültigkeit dieser neuen Stiftung selbst anfechten und in Zweifel ziehen soll? Doch dem ist wirklich so. Im Gefühl des Unzureichenden seiner bisherigen Beweisführung sucht er eine neue Stütze seiner Ansicht darin (S. 23.), dass dem neuen Stifter Christoph, bei diesen Bestimmungen, ein irriger, weil mit evangelischen Grundsätzen nicht vereinbarer, noch etwas mehr oder weniger katholischer Begriff von Kirche vorschwebte! Aber so verlässt er ja ganz und gar das historische Feld, auf dem er sich nach S. 3. halten wollte. Handelt es sich ja doch blos darum, was der Kirche wirklich und erweislich zugesprochen worden sey, nicht aber darum, ob man nach gewissen individuellen Ansichten ein Recht gehabt habe, es ihr zuzusprechen oder nicht. Oder gründen sich denn wirklich die rechtlichen Verhältnisse der Kirche Würtembergs auf das, was nach den kirchenrechtlichen Vorstellungen des Verf. vor 300 Jahren hätte geschehen sollen?! Weiter sagt der Verf. S. 23. in Beziehung auf diese Urkunde: „warum hat die Kirche, wenn ihr Alles bleiben sollte, was hergebrachter Weise von äusserem Besitz ihr anhieng, doch die Jurisdiktionsrechte der alten Aebte abgeben müssen, und nicht wenigstens ein äquivalentes Surrogat an Geld oder Gut dafür erhalten?" Was ist's denn aber sonderliches, wenn man Einem von dem, was nicht eigentlich seiner Person, sondern einem Dritten, nun verschollenen, gehört hatte, und auf das er

allerdings nicht einen streng rechtlichen, sondern nur einen billigen Anspruch zu machen hatte, nur Einiges zuweist, Anderes aber zurückbehält? Kann denn daraus folgen, dass das ihm Zugesprochene nicht sein Eigenthum seyn könne, weil es nur ein Theil des früheren Gesammteigenthums ist? War es ja doch nach dem Verf. selbst eine neue Stiftung, und war ja S. 22. nur die Staatsmacht befugt, die früheren Stiftungen den neuen Zwecken zuzueignen: stand es denn nun nicht auch völlig bei derselben, wie viel von dem früheren Besitzthum, und welche Theile desselben sie der Kirche zuweisen wollte? Und dass sie gerade die Jurisdiktionsrechte ausnahm, weil sie sich mit den protestantischen Ansichten von der Kirche nicht gut vertrugen, und nicht dafür entschädigte, weil die vorhandenen liegenden Güter auszureichen schienen, wer kann darin irgend etwas Befremdliches finden? Der Verf. meint freilich, die rechtlichen Bestimmungen in Beziehung aufs Kirchengut, die sich von den reformirenden Fürsten herschreiben, dadurch entkräften zu können, dass er auf die ganz abweichenden Verhältnisse einer noch früheren, vorprotestantischen Zeit zurückgeht. Es muss aber durchaus als ein Hauptgesichtspunkt festgehalten werden: dass sich die streng rechtlichen Verhältnisse in Beziehung auf's Kirchengut eben von der neuen Stiftung, nicht von der katholischen Zeit herschreiben. — Endlich soll die Bestimmung (S. 25.), dass das geistliche Gut „dann sonderlichen zu Trost, Schutz und Schirm Land und Leuten, auch andern dergleichen gottgefälligen nothwendigen Ausgaben" dienen

Digitized by Google

soll, hinlänglich wenigstens das Miteigenthum des Staats beweisen. Als ob nicht diess ganze Verhältniss von der ursprünglichen Steuerpflichtigkeit dieser Güter, dessen frühere Besitzer, die Prälaten, ja ebenfalls gesteuert hatten, abzuleiten wäre, und als ob nicht der Staat, bei grösseren Bedürfnissen der Kirche, auf diese Abgaben, wie auch auf jenen, wie der Minister in seiner Rede selbst zugiebt [7]), so oft angefochtenen drittheiligen Beitrag zu den Landessteuern hätte verzichten müssen, was Alles der Minister am angeführten Orte zugesteht. Diese Last war also, insofern sie blos den etwaigen Ueberschuss betraf, — der übrigens nach dem Eingeständnisse des Ministers a. a. O. nie vorhanden war — weit geringer, als die Last, die z. B. auf einem zehendpflichtigen Gute ruht. Hat denn aber der Zehendberechtigte nothwendig auch das Eigenthumsrecht auf das zehendpflichtige Gut? Doch wie unwirksam erscheinen alle diese Einreden des Verf. gegenüber von den klaren, ganz unzweideutigen Worten der Urkunde, die also lauten: „darzu alles dieses in Bedenkung, dass sie (die geistlichen Güter) der Kirchen für ein Corpus einverleibt und zugehörig, von den Kirchen zugehörigen Gefällen hergenommen und verricht werden soll und muss. — Wie denn auch unser entliche Meinung und Will, dass solches Alles bei der Kirch, ohne gemindert oder geschmelert, die-

---

7) Verhandl. der K. der Abg. v. Jahr 1830. V. Heft. S. 1305.

Digitized by Google

ser unser Verordnung nach, ewiglich und unwiderrüfflich also bleiben, und dervon nichts hinweggehen oder alienirt, auch du ausser sondern nothwendigen Ursachen, etwas verendert oder abgelösst, alsobald das erlösst Geld und Hauptsumma, der Kirch zu gutem, wiederum an Zins und mit liegenden Gütern angelegt werden soll u. s. w." Gegen diese Worte und Sätze hätte der Verf. seinen Angriff richten, dieses Bollwerk hätte er erstürmen sollen, statt dass er seine Kräfte an Aussenwerken verschwendet, die ihm theils gerne preisgegeben werden, theils ihm wenig oder gar nicht zu Statten kommen. So geben wir ihm gerne zu, dass (S. 26.) die Steuern, welche der Kirchenkasten zu den laufenden Landesbedürfnissen zu bezahlen hatte, das Eigenthum der Kirche gegenüber vom Staate nicht streng beweisen. Auch darin sind wir mit einverstanden, dass (S. 27.) aus den Reversalien der katholischen Herzoge nicht sicher auf das Eigenthumsrecht der Kirche über das Kirchengut geschlossen werden kann; denn wäre es auch Staatsgut gewesen, so wäre es doch ein Gut, zu religiösen Zwecken bestimmt, gewesen, das in der Hand eines katholischen Fürsten als nicht genug gesichert erscheinen musste. So hat auch der Verf. S. 22. gut gezeigt, dass das Eigenthumsrecht über das Kirchengut nicht einfach und nothwendig von der katholischen Kirche auf die protestantische übergieng. Nur folgt daraus nicht, dass der neuen Kirche nicht von der Staatsmacht das Eigenthum konnte übertragen werden, und zwar mit Rücksicht auf das

Digitized by Google

frühere Eigenthumsrecht der Kirche, wie aus den Worten der obigen Urkunde erhellt: „Dieweil obbemelter Stifftungen, Gefäll und Einkommen zu der Kirch ergeben, solle dasselb billich der Kirchen und derselben christlichen Ministerien anhangen."

Der Verf. fasst nun (S. 31. ff.) die Momente zusammen, die das Kirchengut wirklich als Staatsgut charakterisiren, und an der Spitze jener verlangten Selbstverwaltung kein anderes Selbst denkbar lassen sollen, als den Staat und dessen Oberhaupt. Wir wollen diese Gründe und unsere abweichende Ansicht nicht wiederholen, können aber doch nicht umhin einige Punkte in dieser Zusammenstellung zu berühren. Es heisst S. 33.: dass der Staat Recht gethan habe, den Ueberschuss über die kirchlichen Bedürfnisse für sich einzuziehen, ja noch hätte weiter gehen sollen, und lieber von Anfang einen Theil des Kirchenguts geradezu der weltlichen Verwaltung zugewiesen, und nur das Nothwendige mit einfacherer Verwaltung der Kirche für ihre Bedürfnisse überlassen hätte, das zeige die spätere Zeit, wo das grosse Kirchenvermögen mehr den aristokratischen Familien der Kirchenräthe, als kirchlichen Zwecken zu gute gekommen sey, und die Kirche vor lauter Reichthum habe darben müssen. An dieser Behauptung, die Wahres und Falsches enthält, ist Manches zu berichtigen. Dass die Kirche von der früheren Verwaltung des Kirchenguts keinen Nutzen gehabt habe, geben wir gerne zu. Aber diess war doch nicht die Folge des abgesonderten, und der Kirche zugehörigen Guts, sondern Folge von Missbräuchen, die sich, wie in alle

Digitized by Google

menschliche Institutionen, im Laufe der Zeit eingeschlichen hatten, und die man, und zwar von Seiten des Staats hätte haben können und sollen. Auch dürfen wir nicht vergessen, wie schlimm es wohl in manchen Perioden der Kirche Würtembergs ergangen wäre, wenn sie nicht ein abgesondertes Gut in liegenden Gründen gehabt, sondern statt dessen etwa Geld jährlich vom Staate zu erheben gehabt hätte. Dass der Staat Recht gethan habe, den Ueberschuss für weltliche Zwecke einzuziehen, diess kann nicht wohl geläugnet werden, weil es fundationsmässig war. Ob er aber auch Recht gethan hätte, wenn er, wie der Verf. wünscht, noch weiter gegangen wäre, und einen Theil des Kirchenguts, statt der jährlichen Besteurung, geradezu der weltlichen Verwaltung zugewiesen hätte, diess ist eine andere Frage. Dass es in Rücksicht der Verwaltung einfacher, und vielleicht auch im Allgemeinen für die Kirche erspriesslicher gewesen wäre, kann man wohl zugeben; ob es aber Recht gewesen wäre, darüber sollte kein Streit seyn: denn fundationswidrig, und darum das Recht gewaltsam verletzend wäre ein solcher Akt der Staatsgewalt unstreitig gewesen. Und von welchen Regenten hätte etwa der Verf. erwartet, dass sie diesen Akt der theilweisen Einziehung des Kirchenguts hätten vornehmen sollen? Von den Stiftern des würtembergischen Kirchenguts kann er es nicht wohl erwarten; denn als sie es stifteten, reichte ja das ganze Gut noch nicht einmal für die kirchlichen Zwecke hin. Oder erwartete er es von den späteren, als sich jährlicher Ueberschuss ergab? Da wäre es doch gewiss kein

rechtlicher Akt gewesen, von einem Gute, das die Stifter desselben seinem ganzen Umfange nach ewiglich und unwiderruflich zu einem der Kirche einverleibten Corpus, und zwar ohne gemindert oder geschmelert, ausgeschieden hatten, geradezu einen Theil abzutrennen, und zum reinen Staatsgut zu schlagen. Musste auch das Kirchengut jährlich die gleiche Summe abgeben, so blieb doch diess, der Form und Materie nach, der Stiftung gemäss, und, was sehr in Betrachtung kommt, die Kirche gab es blos ab, so fern und so lang es Ueberschuss war, denn das Kirchengut war ja auch für „künftige Nothdurften" der Kirche bestimmt. Diese ganze Sache hat also der Verf. um der lieben Vereinfachung willen offenbar zu leicht abgethan.

Die Wichtigkeit endlich, die der Verf. dem §. 24. art. IV. des Osnabr. Friedens beilegt, vermögen wir nicht darin zu finden. Er lautet: Domus Wurtembergica restituatur in omnia et singula secularia atque ecclesiastica bona et Jura ante hos motus ubicunque possessa etc. Dass der Landesfürst als Repräsentant seiner Kirche hier erscheint, ist kurze diplomatische Sprache, und eine ganz allgemeine Bezeichnung, die den besondern innern Verhältnissen zwischen Staat und Kirche in Würtemberg nicht den mindesten Eintrag thun konnte. Wem das Kirchengut in Würtemberg gehöre, dem Fürsten oder der Kirche, darauf liessen sich die Bestimmungen des Osnabr. Friedens in rechtlicher Beziehung nicht ein, und konnten und durften es nicht. Sie wollten natürlich blos aussprechen, die Güter müssen an Würtemberg zurückgegeben werden.

Digitized by Google

Wäre diess nicht so, so hätte ja durch jenen Ausdruck „Domus Wurtembergica", auch die Beschränkung der Fürsten Würtembergs in der Benützung der geistlichen Güter durch die Landschaft, der so wenig als der Kirche Erwähnung geschieht, ebenfalls aufgehoben werden müssen, was aber, wie der Verf. S. 35. selber zugiebt, nicht der Fall war.

Sollen wir nun unsere Ansicht über den bisher besprochenen Gegenstand kurz zusammenfassen, so scheint uns allerdings, dass das volle Eigenthumsrecht der Kirche über das Kirchengut im streng rechtlichen Sinne unserer Zeit nicht ganz unzweifelhaft nachgewiesen werden kann, wiewohl die bedeutendsten Gründe dafür sprechen, für das Eigenthumsrecht des Staats aber gar nichts Entscheidendes vorzubringen ist. Bei der in früherer Zeit noch sehr verworrenen Ansicht über Staat und Kirche, die allerdings nicht mit klarem Bewusstseyn als etwas voneinander verschiedenes gedacht und behandelt wurden, können wir sogar zugeben, was der Verf. S. 41. sagt: „der alte Staat Würtemberg war der im deutschen Reich rechtlich anerkannte Besitzer des geistlichen Guts." Aber es war diess nur der Begriff von Staat (wenn wir anders diesen Ausdruck auf jene Zeit übertragen dürfen), sofern auch die Kirche darunter verstanden war, die, in Beziehung auf das Kirchengut, eigentlich doch der vorherrschende Begriff in jenem Staatsbegriffe war. Das Kirchengut kann also Staatsgut höchstens im Sinne jener Zeit heissen, im Sinne neuerer Zeit aber nimmermehr. Denn diess steht unwiderlegbar fest, dass fundationsmässig das ganze Gut zu kirchli-

Digitized by Google

chen Zwecken bestimmt war, dass der Staat blos den Ueberschuss zu seinen Zwecken anwenden und keinerlei andere Eingriffe in jenes Gut sich gestatten durfte, kurz: dass solches alles bei der Kirch ungemindert und ungeschmelert, an Zins und in liegenden Gütern angelegt, ewiglich und unwiderruflich also bleiben sollte. Als ausschliessliches Eigenthum der Kirche im strengsten Sinne des Worts möchte sich also das Kirchengut nicht wohl erweisen lassen, aber noch viel weniger als ausschliessliches Eigenthum des Staats: und genauer möchten jene immer etwas dunklen Rechtsverhältnisse nicht wohl zu ermitteln seyn. Wegen der damaligen unvollkommenen Form wie des Staats- so des Kirchenlebens erscheint also freilich die Kirche als moralische und besitzfähige Person noch nicht in ihrer reinen Selbstständigkeit gegenüber von dem Staate, aber in dem Hintergrunde stand sie dennoch immer, und zwar in Beziehung auf das Kirchengut als Hauptperson, deren Rechte von beiden Theilen der Staatsgewalt, dem Herzog und der Landschaft, namentlich in ihrem Conflikte gegeneinander, immer anerkannt und gewahrt wurden. Wenn bald der Fürst, bald die Stände zugreiffen wollten, und dann immer der andere Theil seine Einwilligung versagte, so glaubte kein Theil das Seine zu wahren, sondern das, das eines Dritten, nämlich der Kirche, war. An jene unvollkommenen Begriffe von Staat und Kirche sind wir übrigens nicht mehr gebunden, und erst unserer Zeit war es vorbehalten, diese Begriffe aufzuhellen, und die protestantische Kirche nicht zu katholicisiren, wohl aber, und zwar immer in inniger Verbindung mit dem

Digitized by Google

Staate, was aber keine absolute Einheit zu seyn braucht, ihre selbstständige Würde geltend zu machen, und verfassungsmässig ihre Autonomie anerkannt zu sehen.

Wir kommen nun auf die grosse politische Veränderung zu sprechen, die im Jahre 1806 eine neue Gestalt der Dinge in Würtemberg herbeiführte, wo wir abermals in kirchenrechtlicher Hinsicht Manches gegen die Ansicht des Verf. zu erinnern haben werden. Es heisst S. 41.: „der Staat Würtemberg war der rechtlich anerkannte Besitzer seines geistlichen Guts. Eben daher hatte auch die Staatsgewalt, als sie durch Fügung der Umstände in der Souverainetät des Königs concentrirt war, vollkommnes Recht, jene publica bona mit den übrigen Domänen zu vereinigen, neben der vollkommnen Pflicht, für die Bedürfnisse der Kirche u. s. w. zu sorgen:" und in der Anm.: „das Unrecht, worüber man so schreit, geht allein den Umsturz der alten Verfassung, nicht die Einziehung der Kirchengüter an. War jene einmal eingetreten, so war diese natürlich und recht." War denn aber wirklich das Kirchengut mit der Landschaft ganz Eins und dasselbe? Oder war in der Stiftungs-Urkunde, die das Kirchengut der Kirche zusprach, auch nur davon die Rede, dass es mit der landständischen Verfassung stehen und fallen müsse? Oder war denn etwa die erlangte Souverainetät mit fundationsmässiger Erhaltung des Kirchenguts wirklich völlig unverträglich? Man sieht jetzt wohl, warum der Verf. bisher sich so sehr abmühte, das Kirchengut als reines Staatsgut darzustellen: um es nämlich bei dem Eintritt der Souverainetät blos aus dem staatsrechtli-

Digitized by Google

chen, und nicht aus dem kirchenrechtlichen Gesichtspunkte, betrachten zu können. Dadurch übrigens, dass der frühere Zustand (S. 42. 43.) allerdings vielfältige Klagen veranlasst hatte, kann dieses gewaltsame Verfahren auf keinerlei Weise gerechtfertigt werden. War doch wohl der Grund jenes Verfahrens nicht der, jenen Klagen abzuhelfen.

S. 43. geht der Verf. zu den Einwendungen über, die aus dem jetzigen Zustande Würtembergs gegen die Behauptung der Einheit der Kirche mit dem Staate, und der Einheit ihres Kirchenguts mit dem Staatsgute gemacht werden. „Religionen verschiedener Art streiten gegen diese Einheit. Ohne die Gleichheit der Staatsbürger zu verletzen, kann man ihnen Beiträge zur Unterhaltung des kostspieligeren Cultus einer andern religiösen Parthei nicht zumuthen." Der Verf. sucht diesem Einwurf dadurch zu begegnen, dass er zwischen den Kosten des unmittelbaren Gottesdienstes, und zwischen Kosten des Kirchenwesens überhaupt unterscheidet, und die Befriedigung der erstern Bedürfnisse als Obliegenheit der einzelnen Kirchgemeinden, die der letzteren als Staatslast betrachtet. Es ist nicht zu läugnen, dass auf diese Art die möglichste Gleichheit herbeigeführt wird. Auch müssen wir gestehen, dass der von der Gleichheits-Verletzung der Staatsbürger im Pecuniären hergenommene Grund gegen jene Einheitslehre uns nie sehr stark geschienen hat. Ueberhaupt sagt der Verf. in diesem Abschnitte (S. 46—51.) sehr viel Wahres und Schönes. Wenn aber das Alles, was an sich wahr ist, zum Behufe der Einheitstheorie angeführt wird, so können wir diess nicht

Digitized by Google

zugeben. Denn aus der ganzen Deduktion ergiebt sich nur das, dass die Kirche als solche bestehen könne in Einheit mit dem Staate, und unter gegebenen Umständen sich sogar in dieser Einheit wohlbefinden könne. Diess hat aber wohl noch niemand geläugnet, und ist auch nicht der Punkt, um den es sich hier handelt. Das vielmehr fragt sich: ob das Territorial-System aus dem Begriffe von Staat und Kirche nothwendig folge, und wenn diess nicht, ob es für das Heil der Kirche nothwendig folge, oder wenigstens wünschenswerth sey. Aus der Deduktion des Verf. folgt zugleich, dass die katholische Kirche auch Eins mit dem Staate seyn könne, was sie doch gewiss nicht zugeben wird. Wenn es auch in Würtemberg diesen Schein haben sollte, so fragt sich erst, ob dieses Verhältniss zum Staate den Principien der katholischen Kirche, so lange sie nicht factisch von der römischen getrennt ist, gemäss sey. Darüber aber, ob das Wesen der römisch-katholischen Kirche Einheit mit dem Staate zulasse, dürfen wir nicht (wie der Verf. thut) von unserem protestantischen Standpunkte, und von dem Standpunkte freisinniger und aufgeklärter Katholiken, sondern nur von dem jenseitigen aus, so weit er sich auf kirchenrechtliche Bestimmungen gründet, entscheiden. Und weiss denn der Verf., ob nicht viele katholische Geistliche in Würtemberg über den grossen, und nach unsern Begriffen wirklich segensreichen Einfluss des katholischen Kirchenraths, gegenüber von dem bischöflichen Ordinariate, vielleicht sehr übel zu sprechen sind? Auf den katholischen Kirchenrechtslehrer Alexander Mül-

LER beruft sich der Verf. (S. 51. Anm.) in dieser Hinsicht mit Unrecht. Wenigstens müssen seine Grundsätze nicht für gut katholisch gelten, da sein Kirchenrecht erst neuerlich im constitutionellen Baiern verboten wurde. Die Erscheinung, dass die aufgeklärten und freisinnigen Katholiken in Würtemberg mit ihrer grösseren Abhängigkeit vom Staate sich gern befreunden (S. 51.), die Protestanten dagegen mit der fortdaurend gleichen Abhängigkeit ihrer Kirche vom Staate nicht zufrieden, auf der verfassungsmässig ihrer Kirche gebührenden Autonomie bestehen, erklärt sich bei näherer Betrachtung der Sache von selbst. Die katholische Kirche hatte zu viele, die protestantische zu wenige Rechte gegenüber von dem Staate: die erstere war zu unabhängig vom Staate, die letztere zu abhängig von ihm, und beide waren zum Bewusstseyn gekommen, dass diess unnatürliche Verhältniss ihrer freien, naturgemässen Entwicklung im Wege stand. Die katholische Kirche war durch die Kirche selbst, die protestantische durch den Staat gehemmt. Nun streben beide allmählich dem in der Mitte zwischen beiden liegenden Punkte entgegen, in welchem ihre beiderseitigen kirchenrechtlichen Ansichten sich begegnen, und zuletzt in einander aufgehen werden.

Nun erst kommen wir auf den Punkt, der der Theorie des Verf. von dem Eigenthumsrechte des Staats über das altwürtembergische Kirchengut am allerentschiedensten entgegensteht — auf die Verfassungs-Urkunde für das Königreich Würtemberg v. 25. Sept. 1819. Der §. 77. dieser Urkunde lautet also: „die abgesonderte Verwaltung des ev-

Digitized by Google

angelischen Kirchenguts des vormaligen Herzogthums Würtemberg wird wieder hergestellt. Zu dem Ende wird ungesäumt eine gemeinschaftliche Commission niedergesetzt, welche zuvörderst mit der Ausscheidung des Eigenthums dieser Kirche in dem alten Land und mit Bestimmung der Theilnahme der Kirche gleicher Confession in den neuen Landestheilen sich zu beschäftigen, und sodann über die künftige Verwaltungsart desselben Vorschläge zu machen hat." Der Verf. fühlt, dass (S. 59.) „dieser §. gegen die Wahrheit seines Resultats allerdings bedenklich machen könnte." Sein Gefühl trügt ihn nicht. Er ist auch wirklich redlich genug, zuzugestehen, „dass das alte Kirchengut als Privateigenthum der altwürtembergischen Kirche in jenem §. vorausgesetzt werde; er gesteht (S. 60.), dass der Beschluss der Kammer, wenn er bei der Voraussetzung bleibt, dass die Verfassungs-Urkunde die evangelische Kirche als eine Corporation im Staate darstelle, das Eigenthum dieser Privatcorporation angreift; dass der §. 77. nichts anders als das ehemalige Grundvermögen verstehe; dass der einzige Weg, das Eigenthum zu retten, eine Pachtrente gewesen wäre, wie sie Prälat Märklin vorschlug, so wie auch seine Protestation unter den gegebenen Voraussetzungen gerecht und nothwendig gewesen sey." Wie hilft er sich nun aus allen diesen Nöthen? Wie nach seiner Theorie zu erwarten stand. Der §. 77. kann nach seiner An-

sicht nichts für das Eigenthum der Kirche über das Kirchengut beweisen, denn

a) er gehört (S. 61.) zu denen, die nicht richtig erwogen waren. „Es existire ja keine altwürt. Kirche mehr." Als ob jenes Gut nicht auf Neuwürt. hätte übertragen werden können, worauf ja gerade jener §. der Verfassung weist. Die Eintracht zwischen Alt- und Neuwürtemberg wird also durch diesen §. nicht gelöst. An die Aufrufung fremder Mächte aber hat gewiss Niemand im Ernste gedacht, theils weil sie fruchtlos gewesen, theils für den Staat ein politisches, und darum auch für die, ihm dadurch entgegengesetzte, Kirche ein kirchliches Uebel hätte werden können.

b) Es wäre anmassend (S. 64.) von einer Corporation, die in den Stürmen der Zeit ihr Eigenthum verloren hat, von dem Staate, welcher unterdessen sie hegte und pflegte, die volle Restitution zu verlangen. Der Verf. bedenkt aber nicht, dass der Staat selbst eben diese Restitution aufs feierlichste zugesichert hat, und darum, ohne alle Anmassung von Seiten der Kirche, dazu verbunden ist.

c) Das Beharren auf diesem §. wäre höchstnachtheilig für den Staat. „Die guten Patrioten (S. 65. 66.) scheuen sich nicht, dem Staate, der sich noch nicht erholt hat, also den Steuerpflichtigen, durch Entziehung eines Capitals von etlichen 30 Millionen (ein Drittheil der Staatsdomänen) eine neue Last aufwälzen zu wollen." Dass es dem Staate schwer fallen würde, hat noch niemand bezweifelt. Ob aber das Lästige eine Rechtsverletzung gebieten, oder nur

Digitized by Google

entschuldigen könne, ist eine andere Frage. Was übrigens der Verf. S. 65. 66. 67. zum Theil wahr und richtig bemerkt, gilt nur denen, die in starrer Anhänglichkeit ans Alte, ganz das Alte, und nur für Altwürtemberg zurück verlangten; dieser aber waren nur sehr wenige. Der Verf. musste es wissen, dass alle diese, zum Theil in sehr bitterem und schneidendem Tone, von ihm gemachten Bemerkungen, namentlich auf eine, den Bedürfnissen der Kirche angemessene, Pachtrente, wie sie in der letzten Ständeversammlung verlangt, aber doch nicht zugestanden wurde, in keiner Beziehung ihre Anwendung finden können. Auch wird man doch diesen guten Patrioten, die sich nicht scheuen, das ihnen feierlich Zugesicherte, wenn es auch etliche 30 Millionen beträgt, zurückzuverlangen, diess ihr Verlangen wohl in Etwas zu gute halten dürfen, wenn man bedenkt, dass es sie nothwendig tief schmerzen musste, wenn sie sahen, wie der eben durch das Kirchengut so sehr bereicherte Staat nun die sämmtlichen Staats- und Militärdiener mit Besoldungen, Pensionen, Witwen- und Waisenversorgung glänzend bedachte, während gerade die Geistlichen allein in ihrer zum grossen Theile sehr armseligen Lage blieben, und für ihre Witwen und Waisen gar nichts geschah.

d) Das Beharren auf diesem §. wäre endlich ohne Nutzen für die Kirche. S. 65. „Die die Herausgabe verlangen, bedenken nicht, dass der Staat, der doch nun einmal die Kirchengewalt besitzt, immer die höchste Disposition über das Kirchengut behalten würde, und so auch eine solche Vertheilung

Digitized by Google

desselben und eine solche Begünstigung der nicht unmittelbar kirchlichen Bedürfnisse eintreten lassen könnte, dass gar nichts gewonnen, sondern nur noch die Kosten der besonderen Verwaltung verloren wären." Hiebei bedenkt der Verf. nicht, dass dem Staate, wenn er gleich die Kirchengewalt besitzt, doch, wenn er anders die Fundations-Urkunde und die Verträge übers Kirchengut irgend respektiren will, kein anderes Dispositionsrecht zusteht, als dass er über den Ueberschuss verfügen darf. Dass aber der Verf. gar mit möglicher unredlicher (denn nur bei solcher war Schaden für die Kirche zu besorgen) Vertheilung und Begünstigung weltlicher Bedürfnisse von Seiten des Staats droht, ist doch gar zu stark, und tief kränkend für die Staatsgewalt, die einer solchen Unredlichkeit auch nur fähig gehalten wird. Dass endlich von Kosten einer besonderen Verwaltung, die für den Staat verloren giengen, bei einer Pachtrente gar nicht die Rede seyn kann, weiss der Verf. wohl.

Aus allen diesen Gründen wird nun geschlossen, wie folgt (S. 67.): so fordert also eben sowohl das Interesse des Staats als der Kirche, diejenigen §§. des Grundgesetzes, welche jene falsche Meinung zu stützen scheinen, der ihnen anhängenden Unbestimmtheit (?) und Zweideutigkeit (?) zu entnehmen, zu Deutsch: jene sämmtlichen §§. der Verfassung zu vernichten; was denn endlich, aber nach langem Zaudern, S. 72. aufrichtig ausgesprochen wird. Wäre es aber wirklich erlaubt, alle Bestimmungen in einem Landesgrundgesetze, in einem zwischen Fürst und Volk feierlich abgeschlossenen Verfassungs-Vertrage, durch

Digitized by Google

solche nachträgliche, unerweisliche Hypothesen ohne weiteres auszutilgen, wohin würde es da am Ende mit der Heiligkeit der Verträge kommen? Sie würden ja das Spiel jeder individuellen Ansicht, und jeder willkührlichen Ausdeutung.

Hier ist übrigens auch der Ort, den Verf. gegen den Vorwurf der Machtkriecherei, den er nach S. 3. von gewissen Seiten besorgt, in Schutz zu nehmen. Denn die Regierung kann ihm gewiss keinen grossen Dank dafür wissen, dass er ihr ganzes Verfahren in dieser Angelegenheit als ein unrechtliches darstellt. Denn die Aeusserung S. 60. dass der Beschluss der Kammer, wenn er bei der Voraussetzung bleibe, dass die Verfassungs-Urkunde die evangelische Kirche als eine Corporation im Staate darstelle, das Eigenthum angreife, trifft vollkommen den Minister selbst, der wirklich [8]) die evangelische Kirche für eine Corporation erklärt.

In Beziehung auf das Territorial-System des Verf., das mit seiner Theorie über das Kirchengut als Staatsgut in der engsten Verbindung steht, und, wie wir schon oben gesehen haben, dieselbe eigentlich begründen soll, können wir nicht umhin noch einige Bemerkungen zu machen. Schon von vorn herein hatte er (S. 7. 8. 11. 12.) die Einheit des Staats und der Kirche behauptet, und (S. 32.) erklärt, die Kirche sey die Basis des Staats, und der Staat blos die äussere Form der Kirche. Nun sagt er (S. 51.), das Territorialsystem sey in Würtemberg durch die

---

8) Verhandl. d. K. d. Abg. v. J. 1830. V. Hft. S. 1337.

Digitized by Google

Reformation angelegt, im Wesen der von Gott gesetzten Obrigkeit liegend, und auch über die katholische Kirche ins Leben getreten. Die evangelische Kirche unsers Vaterlandes (S. 58.) könne sich nicht zu einer Privatgesellschaft, welche blos zu toleriren und zu schützen der Staat verbunden wäre, herabsetzen lassen, sie habe (72.) ein altes unverlierbares Recht, mit dem Staate Eins zu seyn. Von dieser Einheit verspricht er sich nun alles Heil für die Kirche; — sie müsse dem Staate stets (S. 58.) sein Höchstes und Eigenstes seyn. Wir könnten hier dem Verf. zurückgeben, was er S. 52. von Wahrheit verachtender Abstraktion sagt, denn sein Staat ist wirklich ein von der Wahrheit und Wirklichkeit weit abstehender, rein abstrakter Begriff. Oder kann denn nicht leicht eine Periode wiederkehren, in der sich wiederholt, was er selbst von einer früheren sagt (S. 43.): dass die weltliche Macht unkirchlich geworden sey? Oder hat etwa die neuere Zeit die frommen Wünsche des Verf. irgend befriedigt? Muss er nicht selbst in Beziehung auf die völlige Zurücksetzung der Geistlichen gegenüber von andern Staatsdienern ausrufen (S. 89.): — „so liesse sich freilich nur Schlimmes und Trauriges ahnden für den Geist, mit dem ein solcher Staat das Kirchenregiment führen möchte." Doch weiss er sich glücklicher Weise zu beruhigen durch die Wahrnehmung, dass wenigstens an die Bildung der Theologen der Staat immer noch wie die grössten Anforderungen macht, so auch die grössten Ausgaben und Kosten rückt „(S. 90.) d. h. die seit Jahrhunderten in Würtemberg bestehenden Institute noch nicht

Digitized by Google

aufgehoben hat. Wenn er aber vollends sein Territorialsystem (S. 51.) über beide Kirchen, die protestantische und katholische ausdehnen will, so möchte ihm der Beweis dafür, wofern er die Grundsätze beider Kirchen scharf ins Auge fasst, sehr schwer fallen. Höchstens mit dem protestantischen Staate kann die protestantische Kirche Eins seyn, die katholische nicht einmal mit dem katholischen: eher die katholische mit dem protestantischen Staate, als die protestantische mit dem katholischen. Allgemeine Formeln, wie: der Staat habe keine Religion — helfen hier zu nichts. Die Einheit der Kirche mit dem Staate bleibt immer gefährlich. Gar zu leicht wird entweder die Kirche weltlich, oder der Staat kirchlich; und das eine Uebel ist so gross als das andere. Ueber das erstere hat vorzugsweise die protestantische, über's letztere die katholische Kirche zu klagen. Immer hat sich die Kirche am besten befunden, wo sie von dem Staate so viel als möglich sich selber überlassen war, wie in den ersten Jahrhunderten: wie verweltlichte die wahre Kirche, als sie durch christliche Regenten zur traurigen Einheit mit dem Staate erhoben worden war. Endlich ist es wieder die Verfassungs-Urkunde vom Jahre 1819, die diesem Syseme des Verf. hemmend entgegentritt. Denn der §. 7. lautet also: „die Anordnungen in Betreff der innern kirchlichen Angelegenheiten bleiben der verfassungsmässigen Autonomie einer jeden Kirche überlassen" und §. 72. „dem Könige gebührt das oberstho heitliche Schutz- und Aufsichtsrecht über die Kirchen." Der

Digitized by Google

Verf. fühlt, dass er gegen diese §§. nichts vermag, dass durch dieses Grundgesetz unseres Vaterlandes seine Theorie vernichtet ist. Doch diese steht über jenem. Er verfährt wie bei §. 77., indem er nachzuweisen sucht, dass man sich bei Abfassung dieser §§. geirrt habe, und blos „einer geläufigen Theorie" mit Unrecht gefolgt sey (S. 52. 56.)! Folglich müssen sie (S. 71. 72.) zur Abänderung gebracht werden! Bei den mannigfachen Schwierigkeiten, die das Territorialsystem darbietet, und bei der so wichtigen Rolle, die es in der Beweisführung des Verf. spielt, wären nähere Bestimmungen darüber zu erwarten gewesen. In der ganzen Schrift haben wir aber zu unserm Verwundern nicht einen, irgend gewichtigen Grund für die Nothwendigkeit dieses Systems, nicht eine nähere Bestimmung darüber gefunden, wie weit es in der Kirchenverfassung hinabreiche. Der Verf. unterscheidet zwar mehreremale (z. B. S. 50. 69. Anm. 70.) zwischen äusserem Kirchenregiment, das Glauben und Gewissen frei lasse, und den innern Angelegenheiten der Kirche, zu denen das Besoldungs- und Vermögens-Wesen nicht zu rechnen sey, die sich vielmehr auf das Seelsorgerische im weitern Sinn beziehen, und die zur freien Bewegung des kirchlichen Gemeindelebens nothwendige Organisation und Selbstständigkeit in sich begreifen (S. 57.). Wie weit sich aber jenes äussere Kirchenregiment erstrecke, und wo jenes freiere kirchliche Gemeindeleben beginne, darüber haben wir nicht den mindesten Aufschluss gefunden. Freilich verheisst der Verf. S. 70. hierüber eine besondere Schrift; doch meynen wir, dass e diese

hätte zuerst erscheinen lassen, und auf sie dann die Grundsätze in der vorliegenden Schrift hätte bauen sollen.

Die bisherigen Bemerkungen beziehen sich nur auf den ersten Theil der vorliegenden Schrift, und haben bereits die Grenzen überschritten, die wir uns gesteckt hatten. Wir müssen um so mehr zum Schlusse eilen, und wollen unsere Leser nur noch in der Kürze mit dem bekannt machen, was der Verf. aus dem grossen Schiffbruch der Kirchenautonomie sammt all' ihrem Gut zu retten gedenkt.

Das allgemeine Kirchengut hatte er dem Staate als Eigenthümer zugewiesen, zur Entschädigung der Kirche will er nun die Pfarrdotationen an den einzelnen Kirchen den Gemeinden als Eigenthum zugesprochen wissen. Er sagt: (S. 72.) „in demjenigen Complexe, welcher das geistliche Gut ausmacht, finden sich allerdings Elemente und Theile von ursprünglich rein privater Natur, von denen nun sehr die Frage ist, ob sie ebenfalls dem Staate im Allgemeinen als Eigenthum zugesprochen sind. Wir meynen hier vorzüglich die Pfarrdotationen an den einzelnen Kirchen, die Pfründen, wie sie die katholische Zeit gebildet hatte. Sie haben (S. 73.) denselben Ursprung wie alle übrigen Localstiftungen gehabt, und sind Gemeinde-Kirchen-Vermögen (S. 76.), Localkirchengut (S. 79.)". Da der Verf. das allgemeine Kirchengut als reines Staatsgut betrachtet, so möchte es ihm schwer fallen, den privaten Charakter der Pfarrdotationen nachzuweisen. Ein so grosser Unterschied der rechtlichen Natur der Bestandtheile des allgemeinen

Kirchenguts und der der Dotationen ist in Beziehung auf ihre kirchliche Bestimmung nicht erweislich. Beiderlei Güter waren für den Cultus einer Kirche bestimmt, die aufgehört hatte. Verblieben die einen als Eigenthum dem neuen Cultus, so ist nicht wohl einzusehen, warum die andere ihm entfremdet werden sollten. Aber auch in Beziehung auf die Urheber der Stiftung findet kein so grosser Unterschied zwischen den beiderlei Gütern statt. Denn die Pfarrdotationen wurden in der katholischen Zeit nie als Eigenthum der Gemeinden, sondern als beneficia angesehen, die blos dem örtlichen officium angehörten. Auch waren die Gemeinden selbst zum wenigsten Theil die Stifterinnen ihrer Pfarrdotationen. Fast alle Dotationen enthalten Theile und Elemente von gar nicht rein privater, sondern von ganz allgemein kirchlicher Natur. Die Geldbesoldungen und die Naturalien, wie Frucht und Wein, die im Durchschnitt in Würtemberg in ziemlich gleichem Maasstab an die Pfarrdotationen vertheilt sind, schreiben sich fast durchaus von dem allgemeinen Kirchengute, nicht von örtlichen Stiftungen her. Ebenso sind die Zehnten keineswegs als örtliche Stiftungen, sondern als Lasten anzusehen, die rechtlicherweise den Gemeinden auferlegt waren, da vermöge des kanonischen Rechts dem Klerus ein allgemeines Zehntrecht über alle Güter und Früchte ertheilt ist. Es stand also nicht bei der Gemeinde, den Zehnten zu entrichten und ihn der Pfarrdotation zuzuweisen, oder nicht, sondern sie musste ihn abgeben. Grundstücke lassen sich noch am ehesten aus dem Gesichtspunkte örtlicher Stiftungen betrachten,

Digitized by Google

aber bei weitem nicht alle. Viele wurden von Auswärtigen gestiftet, oder von dem allgemeinen Kirchenkasten der Dotation zugewiesen. Sollten aber alle diese Bestandtheile der Dotationen darum privater Natur seyn, weil sie eben für diese Gemeinde bestimmt waren, so kann man dabei einzig auf das aus der Fundation fliessende Recht zurückgehen. Aber dann gilt ja ganz das nämliche auch dem allgemeinen Kirchengute, das entschieden und auf ewige Zeiten für die Kirche bestimmt war. Das Locale kann hier nichts entscheiden; local war das allgemeine Kirchengut auch, nämlich für Würtemberg. Dennoch hat der Verf. diess allgemeine Kirchengut der Kirche abgesprochen. Zu bemerken ist namentlich noch, dass die Zuschüsse, die H. Christoph den mehrsten Dotationen aus dem allgemeinen Kirchenkasten bewilligte, gewiss nicht der Gemeinde, sondern dem officium, oder vielmehr allgemeinen Kirchenzwecken bestimmt wurden, mithin allgemeines Kirchengut blieben, wie sie aus demselben geflossen waren. Wer könnte es aber auch nur für möglich halten, dass alle diese verschiedenen Elemente der Dotationen jetzt noch ausgeschieden werden könnten. Die Gründe für die Dotationen als Localgemeinde-Eigenthum sind allerdings gut gewählt, und zum Theil von nicht unbedeutendem Gewichte, wie der, dass in allen andern Staaten das Gemeinde-Kirchenvermögen die Pfarrdotation in sich begreife (S. 79.). Allein alle diese Gründe vermögen nicht die Nothwendigkeit, die Dotationen so anzusehen, zu erweisen. Sie beweisen zwar, dass in der Natur und in dem Ursprung die-

ser Dotationen nichts liegt, um desswillen sie nicht, wie in andern Ländern, als Local-Gemeindevermögen hätten angesehen werden können; aber dass sie nicht auch als Theile des allgemeinen Kirchenguts haben angesehen werden können, diess folgt nicht daraus. Völlig entscheidend gegen die Ansicht des Verf. ist aber das, dass die Pfarrdotationen seit Jahrhunderten in unserem Vaterlande dem allgemeinen Kirchengute, nach der Kirchenordnung, incorporirt waren, und verfassungsmässig als Theile des allgemeinen Complexes betrachtet werden mussten. Die Behauptung des Verf. ist also eine völlig unhistorische, und darum unhaltbare. Denn daraus, dass in andern Ländern die Dotationen aus diesem Gesichtspunkte betrachtet wurden, folgt nichts für unser Vaterland, da ja bekanntlich das protestantische Kirchenrecht hier-über keine festen und allgemeingültigen Normen kennt. Und gerade in unserem Vaterlande treffen manche Momente zusammen, um derer willen jene Dotationen als Theile des allgemeinen Kirchenguts angesehen werden mussten. Es gehört hieher namentlich die Aufbesserung und zum Theil förmlich neue Dotirung der meisten Pfarrstellen eben aus jenem allgemeinen Kirchengute. Wie es aber dem wahren Interesse der Geistlichen so sehr zu statten kommen soll, wenn die Dotationen als Local-Eigenthum angesehen werden, und welcher grosse Schaden dadurch verhütet werden könne, diess sieht man nicht ein. All dieser Schaden kann weit einfacher abgewendet, und all diess Interesse des geistlichen Standes kann viel natürlicher gewahrt werden, dadurch, dass man die ohnehin ver-

Digitized by Google

fassungswidrige Theorie des Verf. vom Kirchengute als Staatsgut auf sich beruhen lässt, und sich an die alten gesetzlichen Bestimmungen hält. Denn das Eigenthumsrecht des allgemeinen Kirchenguts über jene Dotationen kann nichts Bedenkliches haben, wofern es nur nicht Staatsgut ist. Aber bei dieser Theorie fühlt nun doch der Verf. das Gefährliche des Staatseinflusses, dem er darum die Pfarrdotationen zu entwinden sucht: was aber wenig geeignet ist, sein Einheitssystem zu empfehlen. Der einzige Punkt, um den sich alles dreht, was er als Nachtheil von jener Vereinigung der Dotationen mit dem allgemeinen Kirchengute anführt, ist das Verminderungssystem der Pfarrdotationen durch den sogenannten Verbesserungsfond: also die Existenz des letzteren. Und darauf meynen wir allerdings sollte hingewirkt werden, und das sollte man auf jedem rechtlichen Wege zu erringen suchen, dass dieser Verbesserungsfond aufgehoben werde. Denn in dem, was der Verf. so sehr wahr über das Unheil sagt, das in diesem Abzugssysteme liegt, sind wir vollkommen mit ihm einverstanden.

Der Verf. geht nun S. 84—98. auf das Besoldungswesen über, und bei der Unfreundlichkeit so mancher seiner Aeusserungen gegen die würtemberg. evang. Geistlichkeit (vgl. S. 47. 50. 65.) verdient die Freundlichkeit, mit der er ihren ökonomischen Verhältnissen zu Hülfe kommen will, alle Anerkennung. Die geistlichen Besoldungen in Würtemberg werden mit denen in andern Ländern verglichen, und müssen gegenüber von diesen als sehr ärmlich erscheinen,

Digitized by Google

z. B. in Nassau bestehen 5 Classen. Die Stellen der ersten tragen 600—750 fl., die der 2ten 750—1000 fl.; die der 3ten 1000—1200; die der 4ten 1200—1500; die der 5ten 1500—1800 fl. In Beziehung auf Würtemberg sagt nun der Verf. S. 93.: Das minimum von 600 fl. sollte in der That auch der Anzahl solcher Stellen nach ein minimum seyn! wenn nur nicht manche unter 500 fl. ertrügen! Mit diesem Anfangsminimum könnte man sich eher befreunden, wenn die folgende Classe, weil die Landgeistlichen der Schule halber ihre Kinder so bald in fremde Kost geben müssen, auch bedeutend erhöht würde. Tausend Gulden können kaum als zu viel erscheinen, und es sollte doch wenigstens die Hälfte der Stellen nicht darunter tragen. Zwischen den 600—1000 fl. tragenden Stellen würde die Mannigfaltigkeit, welche besteht, zu lassen und nur die noch weiter hinabreichenden auszufüllen seyn. Ein Sechstheil würde die 1ste Classe, 3 Sechstheile die zweite, und 2 Sechstheile die dritte Classe ausmachen. Für letztere scheint der Verf. 1500 fl. anzunehmen, indem er S. 93. oben sagt: „übermässig können wohl 1500 fl. nicht heissen." Die Geistlichen unseres Landes sind aber wohl noch bescheidener in ihren Ansprüchen, als der Verf. voraussetzt. Wir glauben im Sinne wohl der meisten versichern zu können, dass sie sich mit dem maximum von 1200 fl. recht gerne genügen liessen.

Das traurigste aber ist, dass in Würtemberg für die Witwen und Waisen der Geistlichen von Seiten des Staats, der doch das ganze Kirchengut eingezogen hat, und zu der Witwenkasse der Civilstaatsdie-

Digitized by Google

ner allein jährlich 38000 fl. beisteuert (Regierungs-Blatt v. 1831. nr. 9.), noch nie etwas geschehen ist, als dass er den Verlag des Gesangbuchs dieser Kasse überlassen hat. Alles wird durch Einlagen und jährliche Beiträge der Geistlichen zusammengebracht. Die jährliche Witwen-Pension von 66 fl. ist doch gewiss mehr als ärmlich! Mit grossem Nachdruck und mit den wohlwollendsten Gesinnungen hat Prälat von Flatt die Aufmerksamkeit der Kammer auf diesen Punkt gelenkt [9]), und namentlich angeführt, wie die Baierische Ständeversammlung vor 8 Jahren schon 15,000 fl. Beitrag zur Witwen-Casse der evangelischen Geistlichen bewilligt habe, und in Baden die Witwe jedes evangelischen Kirchendieners ungefähr 160 fl. beziehe. Unser Verf. weist namentlich auf Nassau, wo die Witwen- und Waisenpension ganz nach der Analogie der für die Relikten der Civildiener geltenden Bestimmungen berechnet wird (S. 99.).

Auch in Beziehung auf die beste Besoldungsweise theilen wir grossentheils die Ansicht des Verf. (S. 100 ff.). Dass reine Geldbesoldungen für Landgeistliche nicht wünschenswerth seyen, darin hat er Recht. Auch darin, dass diejenigen Besoldungstheile, welche den Geistlichen zum Fruchthändler machen, die er auf dem Kasten fassen, und im Kaufhaus verwerthen lassen muss, besser sogleich in Geld entrichtet würden. Das nämliche möchte bei den Weinbesoldungen, schon der grossen Ungleichheit we-

---

9) Verhandl. der K. der Abg. v. Jahr 1830. V. Heft. S. 1331.

gen [10]), der Fall seyn. Dagegen sind Pfarrgüter und Zehnten leicht, und in der Regel im wahren Werth zu verpachten. Wenigstens ist sehr zu beachten, welcher Schaden durch Verkauf oder Verpachtung jener Besoldungstheile von Seiten des Staats den so dotirten Stellen zugefügt wird, da solche Verleihungen häufig nur $\frac{2}{3}$ des früheren Ertrags abwerfen. Ueber solche Schmälerungen der Pfarrdotationen hätten wir freilich nicht zu klagen, wenn das vortreffliche Cameralriats-Institut der katholischen Landeskirche auch auf unsere Kirche übertragen worden wäre. Wenn aber der Verf. S. 101. als Grund für die Dotirung der Pfarreien in liegenden Gütern die grössere Si-

---

10) Das Besoldungswesen der Geistlichen bedarf gewiss in mancher Hinsicht gesetzlicher Bestimmungen, besonders in Bezug auf die Naturalien. Wenn z. B. in dem verflossenen Herbste das Finanzministerium die Anordnung traf, dass die Geistlichen des Neckarkreises ihre Weinbesoldungen in natura, die des Jaxtkreises, so weit es reiche, die der beiden andern Kreise in Geld zu 24 fl. nach den Sportelpreisen erhalten sollen: so waren wir Geistliche des Neckarkreises dadurch sehr bevorzugt, indem manche 30 — 40 fl. erlösten: aber die Maasregel war doch wohl unbillig gegen die Geistlichen der andern Kreise. Wenn der Preis unter der Kelter wieder, wie schon öfters, auf 60 fl. steigen sollte, und der Ertrag auch nur theilweise für die Besoldungen reichte, sollten die in dem einen Kreise dann auch wieder 24 fl. erhalten, während die in einem andern 60 fl. erlösen könnten?

Digitized by Google

cherheit anführt, so findet diess doch wohl auch auf die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche seine volle Anwendung, lässt sich aber damit nicht vereinigen, dass er S. 71. Anm. gegen die Fundirung der vom Staate der Kirche zu leistenden Rente in liegenden Gütern so nachdrücklich protestirt. Und wenn er sich endlich so äussert, dass man wohl sieht, wie wenig Zuversicht er selber dazu habe, dass der Staat die Kirche immer für sein Höchstes und Eigenstes halten werde, indem er S. 102. sagt: „die ziemlich verbreitete ungünstige Stimmung gegen den geistlichen Stand lasse besorgen, dass er ein augenblickliches Deficit der Staatskasse, welches ein Krieg leicht mit sich führen könnte, wohl nicht zuletzt fühlen werde. — Für die Justitzverwaltung werde der Staat immer eher Geld haben, als für die Geistlichen," — so ist das alles gewiss nicht geeignet, seinem gepriesenen Einheitssysteme das Wort zu reden.

Nun noch unsere Ansicht über den besprochenen Gegenstand, aus der der Verf. zugleich ersehen wird, dass wir nicht zu denen gehören, bei welchen noch katholische Reminiscenzen und Nachbegriffe (S. 23.) vorherrschen, und dass er den Grund unseres Widerspruchs gegen seine Ansicht nicht darauf wird zurückführen können.

Es handelt sich um die beiden Fragen: 1. ob das alte Kirchengut rechtlich in einer Grundrente könne ausgeschieden werden? 2. ob eine solche Ausscheidung, abgesehen von dem rechtlichen Standpunkte, für die Kirche annehmlich sey? Die erste

Digitized by Google

müssen wir verneinen, die zweite glauben wir unter gewissen Voraussetzungen bejahen zu können.

1. Die erste Frage: ob das alte Kirchengut rechtlich in einer Grundrente könne ausgeschieden werden, wurde in der letzten Ständeversammlung mit einer Mehrheit von 55. gegen 23. bejaht. Um die Zurückgabe des alten Kirchenguts in liegenden Gütern zu beseitigen, giebt es nur 3 Wege: a) den der Gewalt, durch Vernichtung des §. 77. der Verfassungs-Urkunde. b) Den der uneigentlichen Erklärung jenes §. c) Den des Vertrags mit der Kirche.

a) Den ersten hat unser Verfasser eingeschlagen. Der §. 77. soll von der Ständeversammlung geradezu abgeändert werden, weil er den früheren altwürtembergischen Rechtsverhältnissen, nach welchen das Kirchengut von jeher Staatsgut gewesen, entgegen sey. Dass dieser Weg ein völlig unrechtlicher sey, leuchtet ein, wie wir oben schon glauben nachgewiesen zu haben. Wenigstens muss, wenn der neueste, durch die Verfassungs-Urkunde begründete Rechtszustand geradezu wieder aufgehoben werden soll, auch ganz das alte Rechtsverhältniss, gemäss der Stiftungs-Urkunde „ewig, unwiderruflich, in liegenden Gütern" wiederhergestellt werden. Das so wiederhergestellte alte Kirchengut „Staatsgut" zu nennen, bleibt dann dem Verf. völlig unbenommen, nur muss es der Staat fundationsmässig kirchlichen Zwecken vorzugsweise überlassen, wenn er nicht, ausser dem §. 77. der Verfassungs-Urkunde, zugleich auch H. Christophs Stiftungs-Urkunde vernich-

Digitized by Google

ten, also doppelter Gewaltthätigkeit sich schuldig machen will. Wie aber der Verf. dazu kommt, der jetzigen Ständeversammlung das Recht zuzusprechen, jenen §. zu vernichten, und über die Einziehung des Kirchenguts von Seiten des Staats willkührlich zu verfügen, verstehen wir nicht. Hatte er doch selbst (wie wir nach S. 14. Anm. voraussetzen müssen) [11]) den altwürtembergischen Landständen diess Recht abgesprochen. Ein Recht, das jene rein protestantischen Landstände über das Kirchengut nicht hatten, soll nun eine zum 3ten Theile aus Katholiken bestehende Ständeversammlung haben? Dass die Vernichtung oder Abänderung des §. 77. unrechtlich sey, diess hat die Ständeversammlung selbst gefühlt, und aufs bestimmteste ausgesprochen. Der Minister selbst sagt: [12]) „in meinem Sinne ist es gewiss nicht gelegen, den §. 77. aufzuheben oder abzuändern" und: [13]) „ich bin

---

11) Er sagt a. a. O.: „wenn die Stände das geistliche Gut anstatt der Steuern, welche ihnen der Herzog anmuthete, ihm preis geben wollten, wäre da wirklich die Einstimmung der Kirche durch ihre Repräsentation in die Vernichtung ihres Guts ausgesprochen und rechtlich giltig gewesen?" Er sagt diess freilich zunächst in Beziehung auf die Nichtrepräsentation der Kirche durch die Landschaft: aber auch abgesehen von dieser Beziehung wird er doch die von ihm aufgeworfene Frage nicht geradezu bejahen wollen?

12) Verhandl. d. K. d. Abg. V. 1336.

13) Verhandl. VI. 1756.

Digitized by Google

mit allen Mitgliedern, die bis jetzt gesprochen haben, darin einverstanden, dass der §. 77. der Verfassung seinem ganzen Umfange nach ausgeführt werden solle und müsse." Auf dieselbe Weise erklärt sich der Abg. v. SCHLAYER [14]): „ich glaube, dass wir uns nur an §. 77. der Verfassung zu halten haben", und [15]): „wenn die Ausscheidung in jener Form nicht ohne Abänderung der Verfassung geschehen könnte, so würden nach meiner Ansicht die Stände bei der Sache nichts mehr zu thun haben; es würde sich von einem Corporationsrechte handeln, von dem Rechte eines Dritten, worüber die Gesetzgebung, wenn nicht der Fall des dominium eminens eintritt, gar nicht verfügen kann. Nur mit dem Willen der Kirche könnte dann die Ausscheidung mittelst einer Rente statt finden; nur ein Repräsentant der Kirche könnte und dürfte dazu einwilligen. — Ich glaube also, dass, wenn es sich bei Vollziehung des §. 77. von Abänderung einer Bestimmung der Verfassung handelte, die Sache im Augenblick aufhören müsste, uns länger zu beschäftigen." Wie leicht geht dagegen unser Verf. über diesen durch die Verfassungs-Urkunde begründeten Rechtszustand hinweg, indem er geradezu die Aufhebung oder Abänderung des §. 77. beantragt. Er hat auch wirklich in der Ständeversammlung nur zwei Genossen seiner Ansicht gefunden, die Abg. MOSTHAF [16]) und PFLEIDERER d. Aelt. [17]), und

---

14) Verhandl. V. 1334.
15) Verhandl. VI. 1741.
16) Verhandl. VI. 1775. oben.
17) Verhandl. V. 1336.

auch diese haben nur mit einiger Scheue das angedeutet, was unser Verf. geradezu und unumwunden verlangt. Diess ist der Weg der Gewalt.

b) Den zweiten Weg, der uneigentlichen Erklärung des §. 77. hat der Minister und die Majorität in der Ständeversammlung gewählt. Der Minister spricht sich [18]) dahin aus: „durch §. 77. soll blos der frühere, von Alters her bestandene Rechtszustand der Kirche im Staate wieder hergestellt werden. Dieser vorige Rechtszustand brachte es mit sich, dass die Kirche für ihre ökonomischen Bedürfnisse vollkommen sicher gestellt werde. Der §. 77. der Verfassung und das althergebrachte Recht der evangelischen Kirche ist gewahrt, so bald der Kirche eine feste, sichere, für ihre Bedürfnisse zureichende Einnahme gegeben wird. — Ob dieses Einkommen in dem Betrage von Realitäten, ob es in einer Grundrente, die auf das Staatsgut fundirt ist, bestehen soll, darüber hat unsere Verfassung sich nicht ausgesprochen. Unsere Verfassung verlangt blos Wiederherstellung einer abgesonderten Verwaltung des Vermögens der Kirche." Wie willkührlich diese Erklärung des §. sey, fällt in die Augen. Denn der §. spricht ja ausdrücklich von dem evangelischen Kirchengute des vormaligen Herzogthums Würtemberg, dessen abgesonderte Verwaltung wiederhergestellt werden, und von dem Eigenthum dieser Kirche in dem alten Lande, das ausgeschieden werden soll. Diese Worte sprechen doch gewiss nicht

---

18) Verhandl. VI. 1756.

Digitized by Google

blos von den zureichenden ökonomischen Bedürfnissen der Kirche, sondern ganz klar und unwidersprechlich von dem vormaligen Besitzthume, das durch eine Commission ausgeschieden, und dann abgesondert verwaltet werden soll. Sollte aber auch wirklich in diesem §. blos von dem von Alters her bestandenen Rechtszustande im Allgemeinen die Rede seyn, so wären dabei doch wohl die klaren Bestimmungen der Stiftungs-Urkunde zu berücksichtigen, die ausdrücklich festsetzen: „dass solches Alles bei der Kirch ohne gemindert und geschmelert, ewiglich und unwiderruflich also bleiben, und dervon nichts hinweggehen oder alienirt werden solle." Dieser Bestimmungen hat freilich die Rede des Ministers, in der er eine vollständige Geschichte des alten Kirchenguts geben zu wollen schien, mit keinem Worte gedacht [19]).

Auch der Abg. v. Schlayer sucht die uneigentliche Erklärung des §. geltend zu machen. Er fasst aber die Sache tiefer und wahrer auf. Er erkennt nämlich das Eigenthum der Kirche an: [20]) „es handle sich von einem wahren Eigenthum in der privatrechtlichen Bedeutung des Worts, und desswegen müsse der Kirche alle diejenige Sicherheit, die jeder Privateigenthümer verlangen würde, gegeben werden." Auch bestimmt er dieses Eigenthum der Kirche nicht blos nach dem Bedürfnisse, sondern nach dem frü-

19) Verhandl. V. 1302. ff.

20) Verhandl. VI. 1703.

Digitized by Google

heren Besitzstande [21]): „was die Grösse der Rente betrifft, so wird dafür der Durchschnittmässige Rein-Ertrag des Kirchenguts nach seinem Zustande im Jahr 1805. den Maasstab zu bilden haben, und eine diesem Rein-Ertrag in quali et quanto gleichkommende Summe von Geld und Naturalien, und zwar bei den letzteren nach den einzelnen Gattungen, wird als ewige Rente zu fundiren, und beziehungsweise der Kirche als ihr Eigenthum anzuweisen seyn." Er erkennt endlich an [22]): „dass wenn der §. 77. der Verfassungs-Urkunde, so wie der Buchstabe desselben lautet, ohne vorgängige weitere Erörterung ausgeführt werden könnte, er auch so ausgeführt werden müsste." Und eben hierauf gründet er nun seine uneigentliche Erklärung dieses §. Er sagt [23]) „eine Wiederherstellung des Kirchenguts in specie, d. h. in seinem alten Objekten-Bestande, ist nicht möglich, weil manche seiner früheren Objekte an das Grossherzogthum Baden übergegangen, weil viele andere auf den verschiedensten Wegen aus dem Besitze der Finanz-Verwaltung gekommen sind, und weil endlich selbst die Aufsuchung und Ausscheidung der im Besitze der Finanz-Verwaltung gebliebenen Objekte — eine unauflösliche Aufgabe wäre. Auch eine Wiederherstellung per tantundem ejusdem generis et qualitatis d. h. durch Surrogate der früheren Objekte würde nur im Wege der Gesetzgebung geschehen können,

---

21) Verhandl. VI. 1704.

22) Verhandl. VI. 1741.

23) Verhandl. VI. 1700—1702.

Digitized by Google

insofern es sich dabei von etwas ganz Anderem, wofür die Worte des §. 77. keine Normen aufstellen, handelte. — Ist aber der Vollzug des §. 77. ohne weitere Entwicklung desselben im Gesetzgebungs-Wege nicht möglich; kann und darf nicht angenommen werden, dass die Verfassungs-Urkunde in irgend einer ihrer Bestimmungen etwas Unausführbares gewollt habe, und kann daher unter der in jenem §. enthaltenen Bezeichnung: „evangelisches Kirchengut des vormaligen Herzogthums" vernünftiger Weise nur der Umfang desselben in Beziehung auf Werth und Ertrag verstanden werden: so kann dem angeführten §. auch nicht einmal stillschweigend als Zweck und Absicht unterstellt werden, die Objekte, in welchen das Kirchengut wiederhergestellt werden soll, bestimmen zu wollen. Folglich ist jede Ausscheidung zulässig, bei welcher die Kirche für ihr früheres Vermögen ein vollständiges Surrogat, zugleich aber auch die möglichste Sicherheit für dessen Fortdauer erhält." Mit dieser Deduktion sind wir nun, vom rechtlichen Standpunkt aus, keineswegs einverstanden. Dass in §. 77. das alte Kirchengut mit seinen liegenden Gütern gemeint sey, ist so deutlich als möglich ausgesprochen, wie diess von dem Abg. Hoffacker aufs bündigste erwiesen wurde [24]). Denn dieser §. enthält ganz unzweideutig 1. Ausscheidung des Eigenthums des alten Landes, und 2. abgesonderte Verwaltung desselben; dass aber diese buchstäbliche Wiederherstellung des Kirchenguts nicht möglich sey, hat auch Prälat v. Märk-

24) Verhandl. VI. 1761—1767.

LIN zugegeben, und muss auch zugegeben werden: dass also die Verfassung in diesem Sinne etwas Unausführbares verlangt habe, kann, wie Prälat v. MÄRKLIN mit Recht zugiebt [25]), nicht geläugnet werden, und darf auch wohl, ohne der Verfassung zu nahe zu treten, angenommen werden. Denn bei der Abfassung jenes §. konnten noch nicht alle Schwierigkeiten, die der vollständigen Ausscheidung entgegen stehen, berücksichtigt werden. Aber daraus folgt nun noch nicht, dass jede Ausscheidung rechtlich zulässig sey, sondern vielmehr, dass diejenige Ausscheidung rechtlich nothwendig sey, die dem buchstäblichen Sinne der Verfassung am nächsten komme. Diess wäre aber unstreitig eine Wiederherstellung per tantundem ejusdem generis et qualitatis, oder wenigstens eine Pachtrente gewesen. Der Abg. v. SCHLAYER entgegnet zwar [26]): „wäre auch die Absicht der constituirenden Versammlung von 1819 erweislichermassen einzig auf die Ausscheidung des evangelischen Kirchenguts in Gütern und Grundgefällen gerichtet gewesen, so würde es erst noch an dem Beweis fehlen, dass auch der andere Paciscent, die Regierung, die Worte des §. 77. in gleichem beschränkenden und ausschliessenden Sinne verstanden habe." Dieser Beweis aber möchte doch nicht so schwer zu führen seyn. Dass die Regierung die gleiche Ansicht von der Sache gehabt habe, darauf deutet schon der §. 1. in dem von ihr ausgegangenen Verfassungs-Entwurf vom

---

25) Verhandl. VI. 1745.
26) Verhandl. VI. 1698.

Jahre 1817, der also lautet: „Das evangelische Kirchengut des Herzogthums Würtemberg wird in dem Umfange, wie es im Jahre 1805 bestand, und in dem Maasse wiederhergestellt werden, dass sichere Fonds in gleichem Betrage in liegenden Gründen u. s. w." Ebenso hat auch die mit Ausscheidung des Kirchenguts beauftragte Commission immer eine Wiederherstellung per tantundem ejusdem generis et qualitatis als ihre Aufgabe angesehen [27]) ohne dass die Regierung, so viel uns bekannt ist, in ihren Antwortsnoten irgend eine andere Erklärung geltend gemacht, oder nur eine andere Richtung angedeutet hätte. Dass sie vielmehr diese Ansicht getheilt habe, erhellt daraus, dass von ihr, wie verlautet, dem Consistorium mehrere Anträge, namentlich der einer Pachtrente gemacht wurden, so lange man glaubte, dass man auf Ausscheidung liegender Güter von Seiten der Stände, wie im Jahr 1819, bestehen werde. Als aber diese Besorgniss verschwand, wurde auch jener Plan ganz und gar aufgegeben, und blos Geld angeboten. Hierauf weist der Abg. Lang hin [28]), indem er sagt: „ich muss bemerken, dass die Regierung selbst bisher einen andern Weg betreten hat, und mir scheint es, als habe sie ihre Gesinnungen geändert u. s. w." Welcher Behauptung nirgends, weder von dem Minister, noch von sonst jemand widersprochen wurde. Ist also die buchstäbliche Erfüllung des §. 77. nicht möglich, so ist man zwar allerdings befugt, eine Ren-

---

27) Verhandl. V. 1701.

28) Verhandl. V. 1343. 1344.

Digitized by Google

te dafür zu geben, aber doch nur zunächst eine solche, die dem alten, in jenem §. versprochenen Besitzstande, und zwar nicht nach der Bequemlichkeit des Staats, sondern nach den Rechtsansprüchen der Kirche, so nahe als möglich kommt. Will man noch weiter von dem wörtlichen Sinne des §. sich entfernen, so kann die Einwilligung der Kirche dazu nicht umgangen werden, wenn die Bestimmung rechtlich gültig seyn soll [29]).

---

29) In Beziehung auf die obige Annahme, dass die Verfassung in §. 77. etwas Unausführbares verlangt habe, weil eine restitutio in specie unmöglich sey, könnte es sich vielleicht noch fragen: ob nicht in den Worten des §. 77. selbst eine restitutio in specie, so weit sie irgend möglich sey, vorausgesetzt werde. Wir müssen aber gegen diese Vermuthung bemerken, dass dann doch nothwendig der so bestimmt sprechende §. anders ausgedrückt seyn müsste, und dass man sich bei derselben schon etwas von der buchstäblichen Erklärung entfernt. Dahin aber dürfte man sich vielleicht erklären, dass zwar nicht in den Worten, wohl aber in dem Sinne jenes §. eine restitutio in specie liege, so weit sie irgend möglich sey. Nur kann man nicht verlangen, dass dieser, eben doch nicht mehr wörtlichen Erklärung, eine rechtliche Folge gegeben werden müsse. — Diess braucht übrigens kaum erwähnt zu werden, dass sich die Unausführbarkeit jenes §. nur auf geringere Objekte erstreckt, die bei der Fassung desselben leicht übersehen werden konnten, folglich auch die wörtliche Ausführung dessel-

Digitized by Google

c) Diess führt uns auf den dritten Weg, die Zurückgabe des Kirchenguts in liegenden Gütern zu beseitigen, auf den des Vertrags mit der Kirche: und diess wäre nach unserer Ansicht der einzig rechtliche Weg gewesen, um zu jenem Ziele zu gelangen. Der Minister selbst, und mehrere Abgeordnete, wie v. Scheurer erkennen an, dass, wenn die Abänderung des §. 77. nöthig wäre, die Kirche darüber gefragt werden müsste. Da nun die buchstäbliche Ausführung des §. nicht möglich ist, so wäre, nach unserer Ansicht, schon bei einer Pachtrente, wie sie Prälat v. Märklin vorschlug, als einer Abänderung der Verfassung, die Zustimmung der Kirche nöthig gewesen; was also bei einer blossen Grundrente um so viel nöthiger gewesen wäre, da sie sich noch viel weiter von dem Buchstaben der Verfassung entfernte. Es kommt nun freilich erst die Frage in Betracht, wer in diesem Falle in Würtemberg das Recht, die Kirche zu vertreten, gehabt hätte. Der Minister erklärte sich dahin [30]): „in Würtemberg, wie in allen andern evangelischen Staaten, die keine kirchliche Repräsentativ-Verfassung haben, kenne er keinen andern Repräsentanten der Kirche, als ihren obersten Bischof." Und zu unserm Verwundern hat ihm Prälat v. Märklin darin beigestimmt [31]): „dass

---

ben, im Grossen und Allgemeinen, bei weitem nicht so schwierig gewesen wäre, wie es oft dargestellt wurde.

30) Verhandl. VI. 1. 776. 781.

31) Verhandl. VI. 1. 794.

gegenwärtig, wie die Sachen jetzt stehen, die Kirche allein durch den König, als Oberhaupt, repräsentirt werde." Wurde ja doch schon in der altwürtembergischen Zeit die Synode als Organ der Kirche angesehen, und ist sie ja doch auch nach den Bestimmungen der Verfassungs-Urkunde wohl als solches anerkannt. Der §. 75. lautet also: „das Kirchen-Regiment der evangelisch-lutherischen Kirche wird durch das K. Consistorium und den Synodus nach den bestehenden oder künftig zu erlassenden verfassungsmässigen Gesetzen verwaltet;" und §. 72.: „dem Könige gebührt das obersthoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht über die Kirchen." Nach diesen §§. der Verfassung ist doch gewiss das Consistorium und der Synodus in Kirchenangelegenheiten von solcher Wichtigkeit eine Behörde, die nicht umgangen werden darf. Es ist diess freilich auch nach unserer Ansicht noch keine reine Vertretung der Kirche. Denn das Consistorium ist zugleich eine Staatsbehörde. Eher könnte der Synode jener Charakter zukommen, wofern nämlich wirklich, (wie es der §. 133. der Verfassung doch wohl voraussetzt), 6 General-Superintendenten, die nicht zugleich Mitglieder des Consistoriums wären, zu letzterem hinzuträten; denn sonst wird die Wirksamkeit der Synode, so fern sie von dem Consistorium geschieden seyn soll, zum Theil illusorisch. Auch sind die Laien, die doch die so grosse Mehrheit der Kirche bilden, bei dieser Einrichtung verhältnissmässig noch gar nicht vertreten. Wir bedürfen also freilich noch einer anderen Verfassung und

Vertretung der Kirche; offenbar aber wäre in der Kirchenguts-Angelegenheit das Consistorium und die Synode die verfassungsmässige Behörde gewesen, die hätte gehört werden sollen.

Da nun aber dieser Weg des Vergleichs mit der Kirche nicht eingeschlagen wurde, so halten wir die Protestation des Prälaten v. Märklin [32]) gegen den Beschluss der Ständeversammlung für nothwendig.

Noch müssen wir bemerken, dass, vom rechtli-

---

32) Verhandl. VI. 1788.: Nach der Verkündigung des Beschlusses bittet der Prälat v. Märklin folgende Erklärung ins Protokoll aufzunehmen: Nach dem so eben gefassten Beschluss muss ich das verfassungsmässige Eigenthumsrecht der evangelischen Kirche des Vaterlandes als aufgegeben ansehen, und ich halte es demnach für Sache meiner Pflicht, eine feierliche Protestation gegen diesen Beschluss niederzulegen. Ich sehe die Stände ihrer Stellung und Zusammensetzung nach nicht als berechtigt an, einen Verzicht auf das Eigenthum der evangelischen Kirche auszusprechen, und nicht als befugt, dasselbe der Kirche durch einen Akt der gesetzgebenden Gewalt zu entziehen. Ich kann demnach das Eigenthumsrecht der evangelischen Kirche nicht als erloschen betrachten, und spreche den Vorbehalt für dieselbe aus, es wieder geltend zu machen, so bald sie mehr Berücksichtigung ihrer Rechte finden wird, als in dieser Kammer. Dieser Erklärung schliessen sich an: die Prälaten von Kapff, v. Haas, die Freiherrn v. Hornstein und v. Sturmfeder, die Abgeordneten Lang, Preyss, Glöckler und Kaiser.

Digitized by Google

chen Standpunkte aus, die Ausscheidung eines Kirchenvermögens blos nach den Bedürfnissen der Kirche, wie sie der Minister darstellt, nicht gerechtfertigt werden kann. Er sagt [33]): „wenn die Kirche für ihr Bedürfniss gesichert ist, wenn man ihr soviel anweist, dass sie ihre Bedürfnisse befriedigen kann, so ist Allem, was die Verfassung fordern kann, Genüge geleistet." Allein die Verfassung fordert unstreitig mehr. Sie erkennt das Eigenthumsrecht der Kirche auf das Kirchengut des alten Landes an, und verlangt Herstellung eben dieses Eigenthums. Näher den Rechtsansprüchen der Kirche nach §. 77. kommt der Antrag des Abgeordneten v. Schlayer [34]): „der durchschnittmässige Rein-Ertrag des Kirchenguts nach seinem Zustande im Jahre 1805 wird bei der Bestimmung der Grösse der Rente den Maasstab zu bilden haben." Denn ob er gleich am angeführten Orte auch nur die Bedürfnisse der Kirche bei der Bestimmung der, auf eine gewisse Reihe von Jahren festzusetzenden Rente, zum Grunde legt, so ist doch dabei das Eigenthumsrecht der Kirche auf die ganze, nach dem Durchschnitts-Ertrage vom Jahre 1805 berechnete Rente, gewahrt, und steigende Bedürfnisse der Kirche können dann doch aus ihrem anerkannten Eigenthum bestritten, und brauchen nicht erst aus der Staatskasse erbeten zu werden.

Doch, auch von dem rechtlichen Standpunkte aus

---

33) Verhandl. V. 1337.
34) Verhandl. VI. 1704.

Digitized by Google

wäre es unbillig, wenn wir die verschiedenen Ansichten nur schroff und abstossend gegeneinander stellen wollten, wir halten uns vielmehr verbunden, auch ihre Berührungspunkte aufzusuchen, um zu einem milderen Urtheil auch über abweichende Vorstellungen in dieser Angelegenheit etwas beizutragen. Die strengsten Vertheidiger der verfassungsmässigen Wiederherstellung des alten Kirchenguts geben zu, dass die wörtliche Erklärung des §. 77. nicht möglich sey: und eben diess, dass die Verfassung hier etwas den Worten nach Unausführbares verlangt, giebt natürlich verschiedenen Ansichten freieren Raum. Wo buchstäbliche Ausführung nicht möglich ist, da tritt nothwendig einige Willkühr, und ebendamit die subjektive Ansicht ein. Kann, ohne Verletzung der Verfassung, statt des alten Kirchenguts eine Pachtrente substituirt werden, so liegt die rechtliche Möglichkeit, es in eine Grundrente mit Eigenthumsrecht zu verwandeln, so sehr entfernt eben nicht. Dazu kommt, wovon wir nachher reden werden, dass eine Grundrente sich mit dem wohlverstandenen Interesse der Kirche unter gewissen Bedingungen ebenso gut verträgt, als eine Pachtrente. Beide Arten von Renten sind am Ende doch Surrogate für das in §. 77. der Verfassung Versprochene; und die subtile Frage [35]): ob die Pachtrente gegenüber von einer Grundrente ein Surrogat im Allgemeinen, oder ein substanzielles Surrogat sey? kann wohl nicht anders entschieden werden, als dass man sagt: sie sey ein substanzielles

35) Verhandl. VI. 1747.

Surrogat, so fern sie auf das Eigenthum eines bestimmten Guts radicirt sey: dagegen falle sie, mit der Grundrente mit Eigenthumsrecht verglichen, unter den Begriff der Surrogate überhaupt, so fern die Kirche einestheils bei der Pachtrente doch nicht im Besitz des Guts, sondern nur im Besitz der Rente sey, anderntheils bei der Grundrente nicht blos die Rente, sondern auch das Eigenthum auf sie besitze. Wir wiederholen, dass unserem Rechtsgefühle die vermittelnde Idee einer Pachtrente als das allein streng Rechtliche erscheint; aber wir erkennen zugleich an, dass die Verhältnisse von der Art sind, dass sich der Gegenstand von einem Standpunkte aus betrachten lässt, wo es scheinen könnte, als hätte die Verfassung die Möglichkeit zwischen Pachtrente und Grundrente zu wählen übrig gelassen. Die Auslegung des Sprechers der Finanz-Commission von §. 77. erscheint uns zu wenig buchstäblich und darum willkührlich; wir können uns aber auch auf den entgegengesetzten Standpunkt stellen, und achten dann die feste Ueberzeugung eines jeden, die in dem vorliegenden Falle um so mehr vorauszusetzen ist, als der Redner öfters, ausdrücklich und feierlich diese seine Ueberzeugung betheuert [36]).

2. Es fragt sich nun noch, ob die Ausscheidung des Kirchenguts in einer Grundrente, abgesehen von dem rechtlichen Standpunkte, für die Kirche annehmlich sey? Und diese Frage glauben wir beja-

---

36) Verhandl. VI. 1740. 1754.

Digitized by Google

hen zu können. Der Akt, durch den jene Ausscheidung geschah, erscheint uns als unrechtlich, aber der Erfolg ohne Schaden für die Kirche.

Die Sicherheit ist bei einer Pachtrente wohl nicht grösser als bei einer Grundrente. In einem wohlgeordneten Staate wird die letztere von gleichem Werthe seyn; in Zeiten der Gewalt und der Verwirrung wird die erstere so gut als die letztere angetastet werden. Musste im Jahre 1806 das in liegenden Gütern bestehende, völlig abgeschlossene und selbstverwaltete Kirchengut der Gewalt weichen, was ist da von einer Pachtrente für Sicherheit zu erwarten? In Beziehung auf nachherige leichtere Restitution aber müssen wir, durch die neuesten Verhandlungen über die Ausscheidung des Kirchenguts in diesem Glauben bestärkt, dem Minister beistimmen, wenn er sagt[37]): „ein in das Staatsgut übergegangenes Kirchengut werde nicht leicht vom Staatsgut wieder ausgeschieden!" Auch darf nicht übersehen werden, dass bei einer Pachtrente möglicherweise wieder einmal eigene Bewirthschaftung durch die Kirche eintreten könnte, was wir bei den Wechselfällen der Domanial-Verwaltung, und wegen der Reibungen mit dem Staate, die jene Verhältnisse herbeiführen würden, nicht als ein Glück für die Kirche ansehen könnten. Es scheint uns daher auch, dass durch Festsetzung einer Grundrente das Verhältniss zwischen Staat und Kirche friedlicher und freundlicher werde. Wir theilen hierin die

---

37) Verhandl. VI. 1778.

Ansicht des Abg. v. Schlayer [38]): „ein Hauptanstand gegen eine Pachtrente scheint mir darin zu liegen, dass dabei der Streit zwischen Staat und Kirche in Beziehung auf das besondere Corporations-Vermögen der letzteren immer wieder von Neuem vorkommen müsste." Auch dem Begriffe der Kirche, wie unsere Zeit ihn auffassen muss, ist eine Grundrente angemessener als eine Pachtrente. Die Kirche soll gegenüber vom Staate nicht grosse Grundeigenthümerin seyn. Denn der letztere wird sich durch solches Besitzthum der Kirche immer etwas beengt und beeinträchtigt fühlen, und nicht ohne Anwandlung von unbehaglichen Gefühlen auf ein der Kirche wieder zugeschiedenes Gut hinsehen, das er schon lange her gewohnt war als das seine zu betrachten. Wir wünschten aber auch, solchem Missbehagen und allen möglichen Störungen des friedlichen und einträchtigen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche vorgebeugt zu sehen.

Aus allen diesen Gründen können wir uns also auch mit einer Grundrente für die Kirche befreunden, aber nur unter der Bedingung 1) der von dem Abg. v. Schlayer beantragten Anerkennung des Eigenthums der Kirche auf die ganze, nach dem Durchschnitts-Ertrag des alten Kirchenguts berechnete Rente 2) einer den wirklichen Bedürfnissen der Kirche vollkommen entsprechenden Ausscheidung der Jahresrente.

Diess letztere aber ist nun derjenige Punkt, über den, wie uns scheint, nothwendig mit der Kirche

---

38) Verhandl. VI. 1744.

Digitized by Google

Rücksprache genommen werden muss, der einen Vertrag mit der Kirche unumgänglich erheischt. Diess müssen wohl selbst diejenigen zugeben, die bei der Frage: ob eine Grundrente überhaupt dem §. 77. gemäss gegeben werden dürfe? eine Einwilligung der Kirche nicht für nöthig hielten. Denn wer soll bestimmen, was die Kirche braucht? Soll sie selbst etwa gar nicht darüber gehört werden? Sie, die doch eigentlich allein Auskunft darüber geben kann. Soll sie sich gefallen lassen müssen, was man etwa als ihr Bedürfniss ansehen will? Wäre es etwa hinreichend, wie der Minister [39]) erklärt, „die Rente zu berechnen, unter Zugrundlegung des vorhergehenden Finanz-Etats, der alle Positionen enthalte, nach dem wahrscheinlichen Bedürfniss der nächsten Zukunft?" Da doch erweislich [40]) die wahren Bedürfnisse der Kirche bisher keineswegs berücksichtigt wurden. Die Kirche muss also gehört werden, da es sich um ihre Bedürfnisse handelt. Dadurch würde dann zugleich, ohne die mindeste Belästigung des Staats, allen den neuen Bestimmungen in Beziehung auf das Kirchengut das Siegel der Rechtmässigkeit aufgedrückt.

---

39) Verhandl. V. 1337.

40) Man vergl. was Pr. v. Flatt Verhandl. V. 1332. ff. über die materiellen Bedürfnisse der Kirche sagt, an deren Befriedigung man bisher nicht gedacht habe, und die Antwort des Abg. v. Schlayer hierauf Verhandl. V. 1334. in der er sich mit diesen materiellen Interessen einverstanden erklärt.

Digitized by Google

Aber wie soll die Kirche gehört werden? Auf nähere Bestimmung einer kirchlichen Repräsentativ-Verfassung für Würtemberg einzugehen, ist hier nicht der Ort. Es handelt sich zunächst nur von einer Vertretung der Kirche für diesen bestimmten Fall. Und da scheint uns der verfassungsmässige Weg, wenn man die Synode über die Bedürfnisse der Kirche hören wollte. Weil diese aber in ihrer jetzigen Zusammensetzung doch nicht als eine wahre Vertretung der Kirche erscheinen kann, so möchte das einfachste und zweckmässigste seyn, zur Entscheidung in dieser Angelegenheit eine verstärkte Synode zu berufen, die etwa auf folgende Art zusammengesetzt wäre: statt der 2 General-Superintendenten, die zugleich Consistorialräthe sind, die 2 ältesten Decane. Dann ungefähr 6 von der evangelischen Geistlichkeit mittelst der Diöcesanvereine gewählte Vertreter, und endlich, um die Gleichheit wegen der 6 General-Superintendenten herzustellen, 12 von den Kirchengemeinden mittelst der Kirchenconvente [41]) gewählte Laien.

---

41) Wir sind zwar der Meinung, dass unsere gegenwärtigen Kirchenconvente, weil nicht zu diesem Zwecke ernannt, und an den, zu rein bürgerlichen Zwecken erwählten, Gemeinderath gebunden, nicht die Grundlage zu einer wahren Vertretung der Kirche bilden können. Da sie aber nun einmal von der Regierung aus diesem Gesichtspunkte betrachtet zu werden scheinen, so könnten sie doch vielleicht in diesem bestimmten Falle sich dazu eignen.

Digitized by Google

So könnte dann zugleich eine eigentliche Repräsentativ-Verfassung der evangelischen Kirche vorbereitet werden, deren Nothwendigkeit sich mit der Zeit doch ergeben wird. Denn wenn die Bewegung der Geister für politische Wiedergeburt und staatsbürgerliche Rechte sich gelegt haben wird, so kann es gar nicht fehlen, dass der Geist der Zeit auch seine kirchlichen Rechte zurückfordern wird. Denn es ist eine ganz falsche Ansicht, wenn man, wie oft geschieht, ein Verlangen darnach fast nur bei den Geistlichen voraussetzt, während es sich bei einer Vertretung der Kirche ebenso, und noch viel mehr, um die Rechte der Laien in Kirchenangelegenheiten handelt, die über diese ihre natürlichen und in dem N. Testament gegründeten Rechte, (vergl. Apg. 15, 22. 23. *Τοτε ἐδοξε τοις ἀποστολοις, και τοις πρεσβυτεροις συν ὁλη τη ἐκκλησια· — οἱ ἀποστολοι και οἱ πρεσβυτεροι και οἱ ἀδελφοι κ. τ. λ.*) und ihre Stellung zur Kirche und Kirchengewalt nicht mehr lange unaufgeklärt, und nicht lange mehr theilnahmlos dabei bleiben werden.

Sollten aber alle diese gewiss nicht unbilligen Wünsche unerfüllt bleiben, so können wir nicht ber-

---

Die oben vorgeschlagene Anzahl von Mitgliedern einer Synode möchte vielleicht auch zu einer eigentlichen Vertretung der Kirche ausreichen, die bei solchen einfachen Bestimmungen nur um so leichter ins Leben treten könnte. Auch wird eine kleine Anzahl von Abgeordneten in der Regel besser gewählt, und befördert den Frieden und die Ruhe bei der Berathung.

gen, dass uns in diesem Falle die von Prälat v. Märklin niedergelegte Protestation von grosser Wichtigkeit und Bedeutung erscheint, weil sie der Kirche, falls sie zu kärglich bedacht werden wollte, durch den nicht aufgegebenen Rechtsanspruch auf den früheren, für reichliche Dotation der Kirche mehr als zureichenden Besitz, immer noch einen sichern Haltpunkt darbietet. Und doch wäre zum Frieden des Staats und der Kirche die Aufhebung jenes Vorbehalts so sehr zu wünschen! Möchten also doch bald solche Einleitungen getroffen werden, durch die alles Streitige ausgeglichen, alle Gemüther beruhigt, und die rechtlichen und friedlichen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche zum Seegen beider wiederhergestellt würden!

Ob nun diese Darstellung zur Sänftigung der Gemüther mehr beitragen werde, als die des Herrn D. X., dessen Schrift uns die Veranlassung dazu gegeben hat, getrauen wir uns nicht zu sagen, dürfen aber desto bestimmter versichern, dass sie aus redlicher Meinung, und aus fester Ueberzeugung geflossen ist.

Digitized by Google

IV.

Exegetische Studien.

Von

G. H. F. Schoell,

Diaconus in Ulm.

I.

Ein Paar Worte über Act. II, 1—13. veranlasst durch die in der Tübing. Zeitschr. 1830. Hft. 2. p. 75. ff. und p. 133. ff. enthaltenen Abhandlungen „über den wahren Begriff des γλωσσαις λαλειν."

Mein verehrter Lehrer, Herr D. Steudel, hat a. a. O. S. 133. ff. gegen Herrn D. Baur, welcher (ebendas. S. 104. ff.) zufolge der von ihm gegebenen Erklärung des γλωσσαις λαλειν in der Erzählung des Lukas traditionelle Erweiterungen des zu Grunde liegenden Faktums annehmen zu müssen glaubt, zu beweisen gesucht, dass die Baur'sche Ansicht, deren Richtigkeit im Ganzen nicht bezweifelt werden könne, eine solche Annahme nicht nothwendig mache, indem die Relation des Lukas kein Sprechen in fremden Sprachen voraussetze, sondern im Gegentheil gerade die von Herrn D. Baur vertheidigte Bedeutung des paulinischen Ausdrucks (γλωσσ. λαλειν = ein Sprechen mit neuen Zungen, ein begeistertes, vom Geiste gewirktes Reden) zu fordern scheine. Je mehr ich nun mit Herrn D. Steudel in dem Wunsche zusammenstimme, die Beschreibung, welche Paulus von dem γλ. λαλ. in der Korinthischen Gemeinde gibt, mit dem Berichte der Apostelgeschichte vereinigt zu sehen, de-

sto aufrichtiger bedaure ich, gestehen zu müssen, dass ich die Zweifel, welche sich mir vor Jahren schon gegen HERDER's Erklärung von Act. II. (die mir von der in der Tüb. Zeitschr. vorgetragenen wenig verschieden scheint) aufdrangen, noch nicht als gelöst betrachten kann. Es sey mir erlaubt, diese Zweifel hier in der Kürze mitzutheilen.

1. Ohne auf den V. 9—11. enthaltenen Völkerkatalog an und für sich ein besonderes Gewicht legen zu wollen, finde ich doch darin, dass er unmittelbar an die Erwähnung verschiedener Sprachen angeknüpft ist, einen nicht unbedeutenden Grund für die gewöhnliche Erklärung des *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν*. *) — Stellen wir uns vor, das Pfingstwunder hätte sich in unsern Tagen ereignet, und es läge uns etwa folgender — der Erzählung des Lukas ganz analoger Bericht darüber vor: „In N. N. war eine Menge von Menschen aus den verschiedensten Ländern versammelt; man sah da Preussen und Sachsen, Belgier und Franzosen, Schotten und Engländer, Juden und Christen u. s. w. Plötzlich erhoben sich aus der Mitte der Versammelten einige (ungelehrte **) Männer und fingen zur Verwunderung

---

*) Vgl. HASE: Beitrag zur Geschichte des ersten christlichen Pfingstfests; in WINERS Zeitschr. f. wissensch. Theologie, I, 270.

**) Dieses Prädikat gibt Lukas seinen Galiläern nicht, weil es sich bei ihnen von selbst verstand. Da aber in unseren Tagen die Kenntniss fremder Sprachen etwas weit Gewöhnlicheres ist, als damals, so glaub-

Digitized by Google

Aller in fremden Zungen zu sprechen an; jeder der Anwesenden hörte sie seine eigene Sprache reden u. s. w." — würden wir da auch nur einen Augenblick zweifeln, ob von den verschiedenen Landessprachen die Rede sey? Würden wir uns etwa daran stossen, dass die Anwesenden „nicht nach Sprachen, sondern nach Provinzen genannt sind" *), dass die Sachsen wie die Preussen deutsch und die Belgier französisch sprechen? oder dass auch der Juden und Christen gedacht ist, die doch als solche gar keine besondere Sprache haben? **) Würden wir diess nicht lieber als eine malerische Ausschmückung, denn als eine Aufforderung, den Worten einen ungewöhnlichen Sinn unterzulegen, betrachten? Logisch genau können wir freilich eine solche Darstellung nicht nennen. Aber ist sie denn diess in höherem Grade, wenn wir voraussetzen, es handle sich nicht von verschiedenen Sprachen, sondern von verschiedenen (religiösen) Ansichten? Oder müssen wir nicht vielmehr unter dieser Voraussetzung zugeben, dass der Völkerkatalog

---

ten wir es hier beifügen zu müssen, ohne jedoch irgend etwas Anderes damit andeuten zu wollen, als was auch in der Erzählung des Lukas liegt, — dass nämlich das Sprechen in fremden Zungen etwas Ueberraschendes gewesen sey.

*) Herder Christl. Schriften. Duodezausg. Th. I. S. 15. Vgl. Tüb. Zeitschr. 1830. II, 136. 2.)

**) Vgl. Tüb. Zeitschr. a. a. O., wo darauf aufmerksam gemacht wird, dass Lukas auch der Proselyten im Gegensatze gegen die Juden erwähne.

vollends gar nicht in den Zusammenhang passe? Wenn Herder, um die herkömmliche Ansicht als unrichtig darzustellen, fragt: wie denn parthisch, medisch und persisch verschieden seyen? so lässt sich seiner Ansicht mit noch grösserem Rechte die Frage entgegenhalten: worin sich denn die Denkweise der parthischen Juden von der der medischen, oder die der medischen von der der persischen unterschieden habe? oder welches denn die mesopotamische, judäische, kappadozische etc. Weise, über religiöse Dinge zu denken und zu sprechen, gewesen sey? Wollte Lukas sagen, Juden von den verschiedensten Ansichten haben sich von den begeisterten Reden der Galiläer angesprochen gefühlt, so musste er sie nach den verschiedenen Sekten, Bildungsstufen u. dgl., nicht aber nach den verschiedenen Wohnorten aufzählen.

2. Bedeutet ἑτεραις γλωσσαις λαλειν Act. II. s. v. a. mit neuen Zungen d. h. in ungewohnter (vom göttlichen Geiste gewirkter) Begeisterung sprechen, so begreift man zwar wohl, wie die Anwesenden gewaltig davon ergriffen werden (Tüb. Zeitschr. S. 144. Anm.), aber keineswegs, wie sie sagen konnten, Jeder vernehme seine eigene Redeweise. Denn angenommen (jedoch nicht zugegeben), die Apostel hätten Solches mitzutheilen gehabt, was die Verschiedenstgesinnten als übereinstimmend mit ihren Ansichten zu erkennen vermochten, so war ja doch ex hypothesi die Art und Weise, wie sie es vorbrachten, also ihre Redeweise, eine neue, ungewohnte; man müsste mithin, wenn ἑτ. γλ. λαλ. die vorausgesetzte Bedeutung hätte, erwarten, die Anwesenden würden sich

Digitized by Google

eher über das Ungewöhnliche dessen, was sie hörten, als über seine Uebereinstimmung mit ihrer eigenen Art sich auszudrücken gewundert haben.

3. διαλεκτος könnte zwar, etymologisch betrachtet, Redeweise bedeuten. Allein in den Sprachgebrauch scheint diese Bedeutung nicht aufgenommen worden zu seyn *). Wenn Hesychius es durch ὁμιλια erklärt, so will er damit gewiss nicht alle Bedeutungen von ὁμιλ. auf διαλεκτος übertragen; mithin würde auch, wenn Jenes irgendwo erweislich s. v. a. Redeweise wäre, nicht mit Sicherheit angenommen werden können, dass dieses dasselbe bedeute. Es lässt sich aber nicht einmal von ὁμ. nachweisen, dass es = loquendi (oder gar = sentiendi **) ratio vor-

*) Die einzige uns bekannte Stelle, wo man sich versucht fühlen könnte, διαλεκτος = Rede oder Ausdrucksweise zu nehmen, ist Quintil. Inst. orat. IX, 4. weil dort im Zusammenhange von der stylistischen Komposition die Rede ist. Betrachtet man aber die Stelle näher, so gewahrt man sogleich, dass Quintilian nichts anderes im Auge haben kann, als den (jonischen) Dialekt. Sie lautet nämlich so: In Herodoto vero cum omnia, ut ego quidem sentio, leniter fluunt, tum ipsa διαλεκτος habet eam jucunditatem, ut latentes etiam numeros complexa videatur. Wollte man hier διαλ. auf die Ausdrucksweise (Schreibart) beziehen, so wüsste man nicht, was man unter dem omnia leniter fluunt, das der jucunda διαλεκτος — als etwas Anderes — gegenüber gestellt wird, verstehen sollte.

**) Diess ist doch am Ende der Sinn, den man mit

komme. Wenigstens können wir uns nicht überzeugen, dass es in der Stelle des Theophrast (Char. II, 1.), auf welche Herr D. Steudel sich beruft *), diese Bedeutung habe. ὁμιλια ἀισχρα heisst dort „ein schändliches Betragen in der Gesellschaft," was doch gewiss mit „einer schändlichen Redeweise" nicht identisch ist. Oder kann man sich etwa in Gesellschaft nicht schändlich betragen, ohne schändlich zu sprechen? — Gesetzt aber auch, es fände sich noch eine Stelle, wo nicht nur ὁμιλια, sondern selbst διαλεκτος entschieden durch „Redeweise" erklärt werden müsste, so würden wir uns dadurch doch nicht für berechtigt halten, dem Worte in unserer Stelle diese seltene Bedeutung zu geben. Denn Lukas gibt uns nicht nur nicht den entferntesten Wink, dass er mit dem Worte einen ungewöhnlichen Sinn verbinde, sondern scheint sogar recht geflissentlich seine Ausdrücke so gewählt zu haben, dass man, ohne ihnen Zwang anzuthun, von der gewöhnlichsten Bedeutung des διαλ. (= Sprache, Dialekt) gar nicht abweichen kann. Er spricht zuerst von einem λαλειν ἑτεραις γλωσσαις (V. 4.). Dieser Ausdruck bedurfte, wenn man dabei an etwas Anderes, als an ein Sprechen in fremden Sprachen denken sollte, eines erklärenden Beisatzes, oder er musste mit einem andern, deutlichern, vertauscht werden; und hiezu bot sich im Folgenden, wo desselben Gegenstands noch mehrere

---

διαλεκτος verbindet, indem man es durch Sprachweise übersetzt.

*) Tüb. Zeitschr. 1830. II, 144.

Digitized by Google

Male gedacht wird (V. 6. 8. 11.), die schönste Gelegenheit dar. Aber, siehe da, statt (was er ex hypothesi sollte) die Anwesenden das Ergreifende dessen, was sie hörten, anerkennen zu lassen, wofür es doch an einem passenden Ausdrucke nicht fehlen konnte, lässt Lukas sie ihre Verwunderung darüber aussprechen, dass jeder seinen eigenen Dialekt höre. An die Stelle des unbestimmteren γλωσσα setzt er das bestimmtere διαλεκτος *), ohne Zweifel weil ihm beifällt, dass die Völkerschaften, welche aufzuzählen er im Begriffe ist, zum Theil keine verschiedenen Sprachen, sondern nur verschiedene Dialekte haben **). Und gleichsam als hätte er noch nicht bestimmt genug gesagt, was er meyne, fügt er dem διαλ. V. 11. ein εν ῃ εγεννηθημεν bei, was doch gewiss ungezwungener Weise nur von der Muttersprache verstanden werden kann. Von seiner Sprache oder Mundart kann der Mensch sagen, er sey in ihr geboren, habe sie von seinen Eltern geerbt, aber nicht von seiner (Denk- und) Redeweise, welche, wenn auch die früheste Erziehung wesentlich auf sie einwirkt, doch keineswegs durch diese allein bedingt ist.

Es ist nun noch übrig, dass wir einen Blick auf

---

*) Bestimmter insofern, als es der technische Ausdruck für die (nach Zeit und Ort) verschiedenen Variationen einer und derselben Stammsprache war.

**) Hieraus erklärt sich wohl auch am leichtesten, warum Lukas die ἐτ. γλ. λαλουντας den übrigen Anwesenden als Galiläer gegenüberstellt. Vergl. Tüb. Zeitschr. 1830. II, 137. 3.)

Digitized by Google

diejenigen gegen die gewöhnliche Auffassung des ἑτ. γλ. λαλ. in unserer Stelle erhobenen Bedenklichkeiten werfen, welche durch das Bisherige noch nicht erledigt sind, nämlich auf die in der Tübinger Zeitschr. S. 136. f. mit den Ziffern 1, 2, 4, und 5 bezeichneten. — Was 1) den „gemeinsamen Eindruck" betrifft, „den die Anwesenden sich gegenseitig anfühlten," so bestand dieser nach unserem Dafürhalten eben darin, dass der Eine mit derselben Verwunderung, wie der Andere, seine Muttersprache sprechen hörte. Auf eine tiefer gehende Gemeinschaftlichkeit der Gefühle ist im Texte nicht hingewiesen. Ob sie nun aber ihre Gedanken und Empfindungen durch eine gemeinsame Sprache, oder — was ebenfalls denkbar wäre — durch allgemein verständliche Mienen und Gebärden einander mittheilten, das ist, wie uns scheint, für die Erklärung unserer Stelle ganz gleichgültig. Mögen auch alle griechisch oder syrochaldäisch verstanden haben, daraus folgt nicht, dass das Eine oder das Andere Aller Muttersprache (διαλ. εν ἡ εγεννηθησαν) gewesen sei*). Und doch würde nur, wenn Alle dieselbe Muttersprache gehabt hätten, die Erzählung des Lukas, nach der gewöhnlichen Auffassung, etwas Widersinniges enthalten. — 2) Ob das Sprechen in fremden Sprachen „ein Schaustück gewesen wäre, durch welches die Aufmerksamkeit nicht auf die Grossthaten Gottes hätte gelenkt werden können," — das können wir hier, wo es uns blos um Ausmittelung des wahren Sinns der Erzählung, nicht um dogmatische Recht-

*) Vgl. Hase a. a. O. S. 272. f.

Digitized by Google

fertigung derselben zu thun ist, dahingestellt seyn lassen. Uebrigens sagt Lukas nicht von den Zuhörenden, sondern von den Sprechenden (den ἑτερ. γλ. λαλεσι), dass sie die Grossthaten Gottes gepriesen haben. — 3) Auf die Bemerkung, dass das Sprechen in verschiedenen Sprachen nicht zu dem Verdachte veranlasst haben würde, die Sprechenden seyen betrunken, dass vielmehr dieser Verdacht einen Zustand ungewöhnlicher Begeisterung bei den Jüngern voraussetze, können wir schon darum kein Gewicht legen, weil ja Dieses durch Jenes nicht ausgeschlossen wird. Erinnern wir uns aber, dass gerade, wenn in fremden Sprachen gesprochen wurde, dem Einzelnen Manches, was er hörte, unverständlich seyn musste, so können wir uns wohl vorstellen, wie eben das Sprechen in fremden Sprachen selbst den Jüngern den Vorwurf der Trunkenheit zuziehen konnte. Denn wer von Leuten, denen er die Kenntniss fremder Sprachen nicht zutraut, oder unter Umständen, wo er den Grund, warum von der Muttersprache abgewichen werde, nicht einsieht, Laute vernimmt, die ihm unverständlich sind, für den liegt doch wohl die Vermuthung, dass er es mit Betrunkenen zu thun habe, nicht allzu ferne. Dass aber dieselbe Thatsache je nach den verschiedenen Individualitäten verschieden aufgefasst wurde, finden wir ganz in der Ordnung, und gestehen daher, nicht zu begreifen, wie Herr D. Baur (Tübing. Zeitschr. S. 106. Anm.) in diesem Umstande einen Grund finden kann, die Wahrheit der Erzählung zu bezweifeln *). — 4) Auch der Umstand, dass Petrus

*) Was dem Erzähler etwa zum Vorwurf gemacht wer-

Digitized by Google

in der auf das Pfingstwunder folgenden Rede des Sprechens in fremden Sprachen nicht erwähnt, kann uns nicht befremden, sobald wir die Tendenz dieser Rede in's Auge fassen. Petrus will die Erscheinung, welche bei den Umstehenden so verschiedenartige Gefühle und Urtheile veranlasste, nicht erklären, sondern nur auf die wahre Ursache derselben hinweisen. Daher lässt er sich nicht auf Einzelnes ein, sondern bezeichnet schlechthin die ganze Erscheinung als ein Werk des göttlichen Geistes.

Nach dem Bisherigen vermögen wir die Ansicht Herrn D. Steudels von unserer Stelle nicht zu theilen. Noch weit weniger aber können wir die Art

---

den könnte, ist das, dass er sich V. 7. eine kleine Nachlässigkeit zu Schulden kommen lässt, indem er dort von allen Anwesenden etwas aussagt, was nach V. 13. nur von der Mehrzahl gegolten zu haben scheint. — Premiren wir V. 7. das *παντες* nicht, was offenbar das Natürlichste ist, so brauchen wir das *ἑτεροι* V. 13. nicht (wie Baur a. a. O.) auf die Einwohner von Jerusalem zu beziehen; und hiezu sind wir um so weniger geneigt, als im Vorhergehenden von *Ιουδαιοις* im Allgemeinen die Rede ist, welchen die Bewohner Jerusalems nicht füglich entgegengesetzt werden konnten. Sind aber die *ἑτεροι* V. 13. überhaupt Einzelne aus der versammelten Menge (im Gegensatze gegen die Mehrzahl), so liegt darin nichts Befremdendes, dass sie das Faktum, von welchem sie Zeugen waren, anders beurtheilten, als die Uebrigen.

Digitized by Google

und Weise billigen, wie Herr D. Baur den Widerspruch zwischen Paulus und Lukas zu erklären sucht. Solche (angebliche) Spuren eines traditionellen Charakters *), dergleichen er in der Erzählung des Pfingst-

---

*) Diese Spuren sind 1) „die so umständliche, so absichtlich Fremde aus allen Ländern der Welt herbeibringende Aufzählung." 2) „Dass man sich von dem Hergang der Sache nach der Darstellung des Lukas keinen deutlichen Begriff machen kann." 3) „Dass das Ereigniss nicht die historischen Folgen hat, die man erwarten sollte" — Was Nr. 1. betrifft, so wird wohl die Möglichkeit, dass die von Lukas genannten Ausländer bei den Pfingstereignissen zugegen gewesen seyen, nicht in Abrede gezogen werden. Die Frage ist also nur, ob der Erzähler davon, dass sie wirklich zugegen waren, sichere Kunde haben konnte. Nun geben wir zwar gerne zu, dass ein protokollarisches Verzeichniss der Anwesenden nirgends zu finden seyn mochte: denn wer sollte unter den grossen Ereignissen jenes Tages auf den Einfall gerathen seyn, ein solches zu entwerfen? Aber Lukas konnte ja auch aus einzelnen (zuverlässigen) Nachrichten, die er über die Pfingstbegebenheiten sammelte, seinen Völkerkatalog zusammensetzen. Manche jener Ausländer waren gewiss unter den Dreitausenden, die sich nach V. 41. taufen liessen, und wurden, als Christen, dem Lukas vielleicht persönlich bekannt. — In Beziehung auf Nr. 2. wurde schon oben (in einer Anmerk.) das Nöthige bemerkt. — Bei Nr. 3. wird hervorgehoben, „dass eine Begebenheit, die unter so vielen damals in Jerusalem

Digitized by Google

wunders entdeckt zu haben glaubt, würden sich — wenn man darauf ausginge — mit leichter Mühe fast in allen neutestamentlichen Erzählungen finden lassen. Wohin käme es aber am Ende mit der neutestamentlichen Geschichtserklärung, wenn man überall, wo die historische Auffassung gegen ein dogmatisches Interesse anstösst, zur Annahme einer Tradition seine Zuflucht nehmen wollte?! Die Apostel und ihre Gehilfen standen den Thatsachen, welche sie berichten, nicht so ferne, dass sie ihre Nachrichten aus einer unverbürgten Sage zu schöpfen brauchten. Am allerwenigsten war diess bei denjenigen Begebenheiten der Fall, welche uns in der Apostelgeschichte erzählt sind. Und unter diesen ist hinwiederum die Pfingstgeschichte eine der verbürgtesten; denn von ihr waren nicht nur einzelne, sondern sämtliche Apostel (der an-

---

anwesenden fremden Juden und unter den Einheimischen selbst so grosses Aufsehen erregt, und eine so allgemeine Bewegung bewirkt habe, doch auch die Aufmerksamkeit der Feinde Jesu hätte auf sich ziehen sollen." Allein daraus, dass Lukas nicht berichtet, welchen Eindruck das Pfingstwunder auf die antichristliche Parthei gemacht habe, folgt doch wohl nicht, dass es keinen machte. Der Umstand aber, dass man damals noch nicht gerichtlich gegen die Anhänger Jesu einschritt (was Lukas, wenn es geschehen wäre, schwerlich verschwiegen hätte), konnte eben so wohl in der Absicht, eine günstigere Gelegenheit abzuwarten, als in dem Mangel einer hinreichenden Veranlassung seinen Grund haben.

Digitized by Google

wesenden Volksmenge nicht zu gedenken) Zeugen. Wenn Lukas, der Gehilfe der Apostel, über sie keine glaubwürdigen Nachrichten einziehen konnte, dann muss entweder die damalige Zeit unglaublich lügnerisch, oder er der ungeschickteste Skribler gewesen seyn, der je eine Feder berührte. Aber, selbst das Eine oder Andere vorausgesezt, begreift man nicht, wie Lukas eine ganz verkehrte Vorstellung von der Sprachengabe haben konnte, während Paulus, dessen beständiger Begleiter er war, die richtige hatte.

Hiernach können wir also das Dunkel, welches über dem Verhältniss des γλωσσαις λαλειν bei Paulus und des ἑτεραις γλωσσαις λαλειν bei Lukas schwebt, noch nicht als aufgehellt betrachten; wir müssten uns denn mit der Bemerkung Hase's begnügen, dass eben durch das ἑτεραις der Unterschied angedeutet sey.

V.

Dr. Peter Jacobi, Probst zu Baknang.

Von

Stadtpfarrer Heyd zu Markgröningen.

In dem Mittelalter und besonders zur Zeit des Uebergangs in die neuere Zeit waren die ausgezeichnetsten und einflussreichsten Staatsmänner — Theologen. Das wichtige Amt eines Canzlers fiel gewöhnlich in ihre Hände. Wir dürfen aber auch nicht übersehen, dass die Theologen jener Zeit, wenn sie sich

über die Mehrzahl erhoben, noch ein anderes Fach neben der Theologie studirten. Schon das schöne Erbe, das die Kirche aus den Händen der Vorzeit erhielt und durch die Gunst der Gegenwart vermehrte, — der grosse Besitz und die ausgedehnten Vorrechte —, forderte zum Erlernen derjenigen Wissenschaft auf, welche das parta tueri lehrt, ohne dass die Waffen desswegen in Bewegung gesetzt werden dürfen. Oefters war es blos das canonische Recht, das sie betrieben, manchmal das utrumque. So waren, um uns auf Würtemberg zu beschränken, die beiden Fergenhanse, der berüchtigte Holzinger [1]), Canzler Volland u. a. m. Doktoren des Rechts. Einseitigkeit verschwand bei dieser Art der wissenschaftlichen Ausbildung mehr, und leicht trat an ihre Stelle eine Weltkenntniss und Geschäfts-Gewandtheit, wie sie die Fürsten lieben. Man bediente sich daher solcher Männer gerne zu Staatsämtern und diplomatischen Sendungen, und erschrack an den Höfen nicht, wenn ein solcher im Gewande des Priesters oder des Klosterbruders in den Saal eintrat.

In keinem andern Lichte zeigte sich aus jener Zeit ein Probst des Collegiatstifts an der Kirche des heil. Pancratius zu Baknang, der zwar kein Würtemberger von Geburt, aber durch Verdienst geworden ist. Arlun [2]) im Herzogthum Luxemburg ist sein

---

1) Ueber welchen wir später Einiges von dem Herrn Verfasser dieser Notizen mitzutheilen Gelegenheit haben werden.

2) Die neueste Zeitgeschichte hat dieser in der Nähe der Stadt Luxemburg gelegenen Stadt erwähnt.

Digitized by Google

Als Eberhard nach Worms auf jenen Reichstag (1495) gieng, von dem er mit der Würde eines Herzogs bekleidet zurückkehrte, war Peter Jacobi in seinem Gefolge [10]). Uebrigens nahm er ihn nicht in den Regimentsrath auf, den er seinem Nachfolger Eberhard II. an die Seite setzte. Doch gehörte er auch zu den Räthen des letztern [11]), wurde von ihm 1497 mit dem Marschall von Bubenhofen zum Reichstag in Lindau, und 1499 mit Wilhelm von Rechberg nach Prag geschickt, um wegen der Stadt Neuenburg von dem Könige von Böhmen die Belehnung zu erhalten, wobei er sich standhaft und würdig benahm, aber unverrichteter Sache zurückkehrte [12]). Nach der Entsetzung Eberhards wurde ihm nach Inhalt der Regimentsordnung der ehrenvolle Auftrag, nicht nur an der täglichen Ausrichtung der Regierungsgeschäfte als Rath theilzunehmen, sondern auch die Erziehung des jungen Herzogs, auf dem die Hoffnung des ganzen Vaterlandes stand, mit Andern zu beaufsichtigen. Die Worte der Regimentsordnung lauten:

„So ist unser Will und Meinung, dass unter den zweien vorgemeldten Prälaten von Zwiefalten und Bebenhausen einer stetigs am Hof mit vier oder fünf Pferden in Lieferung gehalten und ihnen an der Nothdürftigkeit, allein das Dienstgeld hintangesetzt, wie andern geordneten Räthen gereicht und gegeben wer-

---

10) Steinhofer, III. 550.

11) Sattler, H. 55. Steinhofer III. 677.

12) Er leistete mit Andern d. 15. Jul. 1496. Rathspflicht. Steinhof. III, 658.

Digitized by Google

de, zu denen Dr. Peter Jacobi, Probst zu Baknang, Chorherr zu Stuttgarten und Pfarrherr zu Waiblingen, der dann geschickt, gelehrt, auch erbars Wessens und Lebens ist, von wegen der Prälaten auch bei täglicher Ausrichtung seyn und mit zweyen Pferden gehalten werden soll. Doch dass er daneben zu Zeiten und Weilen, so es anderer Geschäft halber geseyn mag, auf unsern gnädigen jungen Herrn mit samt seiner Gnaden Schulmeister auch Aufsehen hat" [13]).

Als Herzog Ulrich aus Furcht vor der Pest sein Testament zu Münsingen d. 26. Sept. 1502 errichtete, war er der erste der vier Zeugen und der einzige von der Geistlichkeit [14]).

Kaiser Maximilian hatte ihn nicht nur zu seinem Rathe angenommen, sondern ihn auch wegen seiner grossen Wohlredenheit, Geschichtskenntniss und Gewandtheit an verschiedene Höfe verschickt, sogar nach Spanien und England [15]). Bebel singt von ihm:

Juris et aequarum vir consultissime legum,
Petre inter raros connumerande viros.
Eloquii princeps, et quem facundia grandis
Conciliat ducibus Caesareoque viro.

Von dem Kaiser oder von Ulrich beauftragt fand er sich im Sommer 1509 bei dem Reichstage zu Worms ein. Seine Gesundheit, welche schon früher durch Fieberanfälle angegriffen und durch Gebrauch

---

13) Sattler. H. I. Beil. S. 52. Auch S. 61.

14) Ders. a. a. O. S. 65.

15) Bebelii epist. ad Petr. Jacobi vor seiner Schrift Germani indigenae bei Schardius, Vol. I. S. 104.

Digitized by Google

des Wildbads im J. 1506 [16]) nicht wiederhergestellt worden war, litt immer ernstlicher. Er starb noch während des Reichstags, von allen Grossen, die ihn kannten, betrauert [17]). Ein Calendarium von Lorch zeigt seinen Tod mit den Worten an [18]):

A. Dni. 1509 3. id. Maji ob. egregius vir, Dnus Jacobus Petri (?), praepositus in Baknaw et consiliarius famosus et praecipuus Ducis Udalrici de Wirtemberg. Hic fuit primus praepositus post translationem de canonicis regularibus ad canonicos seculares factam per dispensationem sedis apostolicae in eodem loco Baknaw [19]).

Bebel, längere Zeit ein Verehrer des Manns, bricht aus Schmerz über diesen Verlust in die Klagworte aus: o summam humanae naturae fragilitatem, o spem hominum fallacissimam, surreptus est ille immatura morte e medio viventium non sine publico luctu totius imperii principum atque primorum [20]). Er war eben im Begriffe seine Schrift Germania ante Othonem neben dem berühmten Conrad Peutinger dem Probste, seinem Gönner und Peutingers, des gelehrtesten aller Stadtschreiber, vertrauterem Freunde, zu-

---

16) Bebelii facetiae, epist. dedocatiria.

17) Desselben Triumphus Veneris. Tub. 4. epist. dedicat.

18) Steinhofer, III, 936.

19) Cless, Culturgesch. III, 247. ff. hat dieser Verwandlung des Collegiatstifts in ein weltliches nicht erwähnt.

20) Bebel a. a. O.

Digitized by Google

zueignen, als die Nachricht von seinem Tode kam. Doch hatte er ihm früher schon seine apologia commentariorum de abusionibus linguae latinae [21]), sein Schriftchen Germani sunt indigenae [22]), und jene bekannten Scherzreden gewidmet, welche 21mal aufgelegt und bald nach ihrem Erscheinen zu Wien, Paris, Strasburg, Pforzheim u. s. w. nachgedruckt worden sind [23]). Eine Grabschrift in Versen, die er ihm widmete [24]), findet sich in einer Ausgabe seiner Werke, welche ich mir nicht verschaffen konnte.

VI.

Bemerkungen und Anfragen.

1.

Die kürzlich erschienene Schrift: „die Lehre vom Abendmahle nach der Schrift. Ein exegetisch-historisch-dogmatischer Versuch etc. von Fr. W. Lindner, Dr. der Philos. und Theol., Prof. der Katechetik und Pädagogik an der Universität zu Leipzig etc. 1831" sucht S. 126. ff. zu zeigen, dass die christliche Kirche die Ordnung, in welcher der Herr die zwei Sakramente eingesetzt habe, nicht beibehalten,

---

21) Cless a. a. O. S. 729. Anm.

22) Schardius a. a. O.

23) Zapf, Bebels Leben. S. 222.

24) Ders. S. 231.

Digitized by Google

und dadurch nicht wenig dazu beigetragen habe, dass erstens der Unterschied zwischen der christlichen Taufe und der des Johannes, zweitens der charakteristische Unterschied zwischen Abendmahl und Taufe, drittens die Ordnung, in welcher diese Sakramente nothwendig aufeinander folgen, nicht richtig aufgefasst, und daher die bestimmte Wirksamkeit beider nach und nach vermindert wurde. Was das Erste betreffe, so sey die christliche Taufe nicht eingesetzt worden, um uns der Vergebung der Sünden theilhaftig zu machen, oder um uns zu verpflichten, dieselbe auf dem von Gott vorgeschriebenen Wege, d. h. durch den Glauben an Jesum Christum zu suchen, welchen letztern Zweck die Taufe des Johannes gehabt habe, sondern um uns den heil. Geist mitzutheilen, nachdem wir bereits die Vergebung der Sünden im Abendmahl empfangen haben. — Was das zweite anbelange, so heisse es Marc. 16.: wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden etc. Der Taufe gehe also vorher der Glaube, und namentlich der Glaube an die Vergebung der Sünden um Christi willen, also auch das heil. Abendmahl, es möge nun genossen werden mit, oder ohne äussere Zeichen (das heil. Abendmahl ist dem Herrn Verf. Veranschaulichung der sündenvergebenden Gnade Gottes durch Christum und Befestigungsmittel im Glauben an diese Gnade für den Geniessenden). Wenn der Mensch durch das glaubige Ergreifen der Vergebung der Sünden Friede und Ruhe in Hinsicht seines vergangenen sündhaften Lebens erhalten, so bedürfe er nun des Beistandes des heil. Geistes, um welchen er, durch-

Digitized by Google

drungen von Gegenliebe zu Christus, innig bittet, um durch ihn die Kraft zu erhalten, hinfort nicht mehr zu sündigen, sondern in Gerechtigkeit (gerecht durch den Glauben an Christi Versöhnungstod in Hinsicht der Vergangenheit), und Reinigkeit durch Hilfe des heil. Geistes (gerecht also durch das Leben im heil. Geiste) vor Gott ewiglich zu leben Tit. 3, 5. 6. Wäre die christliche Taufe nach Luther zur Vergebung der Sünden, so wäre kein charakteristischer Unterschied zwischen Abendmahl und Taufe, der doch stets hervorzuheben sey, und in dem neuen Testament als der Unterschied zwischen Sündenvergebung und Sündenreinigung festgehalten werde. Die Sündenvergebung, welche wir im Abendmahle erhalten, stille unsre Sehnsucht in Rücksicht auf die Vergangenheit, dass Gott nicht mehr gedenken möge unsrer Sünden, damit unsre Seele zum Frieden mit Gott gelange. Die Sündenreinigung, welche wir durch die Taufe mit Wasser und Geist erlangen, befriedige unsern innern Wunsch in Rücksicht auf die Gegenwart und Zukunft, indem sie uns Kraft mittheile, durch welche wir in die Gemeinschaft mit Gott und Christus gelangen. Der Genuss des heil. Abendmahles gewähre nach der Unterscheidung der alten Theologen die justitia fidei; in der heil. Taufe werde der Grund zu der justitia vitae durch die Kraft des heil. Geistes gelegt, Röm. 6, 4. ff. Christus für uns gestorben, damit er in uns lebe. Es müsse demnach, was die Ordnung der beiden Sakramente betreffe, das Abendmahl der Taufe vorausgehen; jedoch müssen sie nothwendig aufeinander,

als unzertrennlich, folgen Marc. 16, 16. Auch die Jünger genossen zuerst das Abendmahl, und später ward an ihnen die Taufe mit dem heil. Geiste vollzogen (Apg. 1, 4. 5.); ebenso mussten diejenigen, welche von den Jüngern während ihres Wandels mit Jesu getauft wurden, erst durch den Glauben an die Vergebung in Christo zum Frieden mit Gott gekommen seyn, ehe sie die Taufe mit dem heil. Geist verlangen konnten und durften, (man vergl. auch die Stellen über Taufe und Geistesmittheilung in der Apostelgeschichte). Erst nachdem die Jünger durch die Auferstehung des Herrn fest überzeugt waren, dass Christus wirklich um ihrer Sünden willen gestorben, und zu ihrem Troste auferstanden sey, als sie einsahen, dass er es gethan, damit sie sein Eigenthum würden, — jetzt brannte in allen das Herz, ihm ganz anzugehören; dazu hatte er ihnen den heil. Geist verheissen. Er selbst setzte die Taufe später ein mit den Worten: gehet hin und lehret (die Hauptlehre der Apostel aber war die vom Kreuze, veranschaulicht in der Stiftung des Abendmahls) alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, d. h. nachdem sie die Liebe Gottes in Christo erkannt, und sich im Glauben (auch durch das heil. Abendmahl) zugeeignet haben und nun nach dem Beistand des heil. Geistes ein inniges und glaubiges Verlangen zeigen, dann lehret sie halten, was ich euch befohlen habe; denn die der Geist Gottes, den sie in der heil. Taufe erhalten haben, treibet, die werden Kinder Gottes; die Liebe ist in ihnen, welche des Gesetzes Erfüllung ist. Christus für

Digitized by Google

uns, im Abendmahle versinnbildet und gewährt, lege den Grund zu dem Christus in uns, versinnbildet und gewährt in der heil. Taufe. — Diese Ordnung, ganz auf die Bedürfnisse der menschlichen Natur gegründet, habe der Herr bei der Stiftung dieser beiden Sakramente im Auge gehabt, (conf. Matth. 5, 1—13.; Luc. 15, 11—32., Matth. 6, 9—13., wo diese Ordnung des Heils angedeutet sey) und die Kirche sey nicht befugt gewesen und sey es nicht, dieselbe zu stören, ohne den grössten Nachtheil in der Erziehung der Menschen zum Reiche Gottes herbeizuführen, was auch geschehen. — Hieraus gehe aber klar hervor, dass sowohl die Johannistaufe, als auch die von Christo eingesetzte nur an Erwachsenen vollzogen wurde, und folglich auch werden müsse, worüber bereits Herr Dr. Hahn (in seiner Dogmatik §§. 122—125.) sich ganz schriftgemäss ausgesprochen habe. Die Kindertaufe, erst seit dem 2ten Jahrhundert in der christlichen Kirche eingeführt und ganz gegen die Stiftung des Herrn, sollte nach und nach in unsrer Kirche wieder aufgehoben werden.

Es fragt sich, ob diese, an Vorstellungen bekannter älterer Parthien erinnernde, Ansicht die einzelnen evangelischen Aussprüche und Thatsachen, auf welche sie sich zu gründen sucht, in ihrem wahren und vollen Sinn und Zusammenhange mit andern, und mit dem ganzen evangelischen Geiste aufgefasst, ob sie das wahre Wesen, die eigentliche Bedeutung der beiden Sakramente überhaupt, und namentlich theils nach ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander, theils nach ihrer psychologischen Beziehung zu dem

Digitized by Google

Einzelnen, der derselben theilhaftig wird, und zu der Heilsordnung, wie sie sich an ihm verwirklichen soll, theils nach ihrer Beziehung zu der Kirchengemeinschaft richtig und vollständig dargestellt habe, ob sie somit die Forderung stellen könne, dass in der bisherigen Gottesdienstlichen Praxis eine Aenderung in unsrer Kirche eintreten solle?

Der Herr Verf. schlägt zu diesem Behuf vor, an die Stelle der Kindertaufe einen förmlichen, kirchlich und bürgerlich verpflichtenden Aufnahme-Akt zu setzen, wobei die neugebornen Kinder in die Kirche getragen, feierlich Gott und der Gemeinde übergeben (Matth. 19, 3. 18, 2. 3. 4.), und die Eltern und Zeugen durch einen Eid verpflichtet würden, die Kinder nach Gottes Wort so zu unterrichten und zu bilden, dass sie dann später nach erlangter Reife förmlich durch die Taufe in die Gemeinde Christi aufgenommen werden können. Sey das Kind zum Glauben an Christus als seinen Erlöser gekommen, was freilich im 18ten Jahre eher möglich sey, als im 13ten oder 14ten, dann gehen der Jüngling, die Jungfrau im vollen Bewusstseyn ihres Glaubens mit der ganzen Gemeinde zum erstenmal öffentlich am Gründonnerstag oder Charfreitag oder auch an dem Ostertage zum Abendmahl, die Sehnsucht ihrer Seele nach Ruhe und Frieden mit Gott ausdrückend und stillend; das hieran sich anschliessende Verlangen nach Kraft der Heiligung und Gerechtigkeit des Lebens befriedige die Kirche alsdann das erstemal öffentlich an dem Tage der Pfingsten dadurch, dass sie an ihnen die Taufe mit Wasser und Geist vollziehe. — Uebrigens

Digitized by Google

gesteht der Herr Verfasser selbst, ohne anderer Schwierigkeiten zu gedenken, wenigstens das, dass bei dieser Aenderung in unsern Tagen des allgemein herrschenden Unglaubens manche Unordnung und Störung unvermeidlich wäre, und fügt desshalb bei: Wollen wir aber die Kindertaufe nicht aufgeben, so möge sie betrachtet werden als die Johannistaufe, durch welche die Eltern und durch sie die Kinder verpflichtet werden zur Busse und zum Glauben an Jesum Christum, um dann später die Taufe mit dem heil. Geiste zu empfahen; alsdann wäre die christliche Taufe am Tage der Pfingsten an den auf Christum Getauften blos mit dem Handauflegen zu vollziehen, so wie zu der Apostel Zeiten; in welchem Falle dann nur das Taufformular, (und — wenigstens hie und da in unsrer evangelischen Kirche — auch der Ritus und die Zeit der Confirmation) zu ändern wäre.

2.

Das Repertorium für die Amtspraxis der evangelisch-lutherischen Geistlichkeit im Königreiche Würtemberg von M. S. J. v. Kapff, Prälaten und Generalsuperintendenten in Ludwigsburg. Erster Band, erste Abtheilung; zweite durchaus umgearb. u. verm. Ausg. Heilbr. 1831. giebt S. 173. unter dem Artikel: Communion, Beichtsiegel zuerst die gesetzliche Bestimmung eines Synodal-Rescriptes vom 2. Apr. 1705, welche sagt: „Was auf diese Art (als heimliches Anliegen) dem Beichtvater geoffenbart wird, das solle er, als vertraulicher Seelenhirte, bei hoher Beleidigung seiner Pflicht und seines Gewissens vor Gott, auch bei schwerer zeitlicher Stra-

Digitized by Google

fe, geheim zu halten und stillschweigend mit sich in sein Grab zu nehmen verbunden seyn." Hierauf werden unter Anm. 1. Reflexionen über diese gesetzliche Bestimmung beigefügt, welche das Beichtgeheimniss beschränken, und künftig zu begehende, oder begangene Verbrechen, wodurch die öffentliche und Privatsicherheit in Gefahr kommt, und durch deren Verheimlichung ein Unschuldiger leiden würde, von demselben ausschliessen.

Einsender dieses ist auch der Ansicht, dass die Verordnung von 1705 einer Beschränkung bedürfe, sowohl nach dem allgemeinen Grundsatz, dass der Staat, der einen kirchlichen Verein in seiner Mitte bestehen lässt, das Recht hat, dafür zu sorgen, ne quid detrimenti respublica capiat, als auch nach den besonderen Grundsätzen der protestantischen Kirche selbst. Fragen aber möchte er noch 1) ob die von Hrn. Prälat v. Kapff gegebene Limitation genüge, ob namentlich a) damit alle das Beichtgeheimniss beschränkende Bedingungen ausgesprochen seyen, oder ob nicht vielmehr weitere Beschränkungen theils durch die Rücksicht auf das sittlich-religiöse Bedürfniss Anderer eben so gut, wie auf das physisch-bürgerliche Wohl und Wehe derselben, theils durch die Behauptung sich ergeben, dass der Geistliche, als Staatsbürger, alle Verbrechen und Vergehungen der Einzelnen, welche ein Gesetz des Staates verbietet und bestraft, — auch abgesehen von ihren zu befürchtenden oder schon eingetretenen und wieder gut zu machenden üblen Folgen, — in so weit anzuzeigen ver-

Digitized by Google

pflichtet sey, als jeder andere Staatsbürger diese Verpflichtung hat? Ob b) jener allgemeine Kanon, wie ihn v. Kapff anführt, nicht zum Behuf der leichteren und dem sittlich-religiösen Zweck der Kirche entsprechenden Anwendbarkeit im Leben einer näheren Bestimmung bedürfe? 2) Ob jene genannte Limitation eines älteren (nicht ausdrücklich aufgehobenen) Kirchengesetzes, als Reflexion eines Einzelnen, Gesetzeskraft habe, (somit in eine Gesetzessammlung gehöre), und, wenn diess nicht ist, wie es nicht seyn kann, ob nicht zu wünschen wäre, dass die kirchliche Oberbehörde unter Rücksprache mit der Staatsbehörde über diesen, in einzelnen möglichen Fällen sehr wichtigen, und bei dem Mangel an genügenden gesetzlichen Bestimmungen schwierigen Gegenstand die geeigneten gesetzlichen Vorschriften geben möchte?

3.

In wie weit hat der Geistliche als solcher, und als Mitglied der Kirche überhaupt, oder ein Diöcesan-Verein, oder eine frei zu diesem Zweck sich verbindende Mehrheit von Geistlichen theils nach den bestehenden Gesetzen und Einrichtungen, theils nach richtigen Grundsätzen unsrer evangelischen Kirche das Recht und die Pflicht, über Mängel, Bedürfnisse und Rechte der Kirche sich öffentlich auszusprechen und namentlich Petitionen an die betreffenden Behörden einzureichen?

4.

Die Publikation weltlicher Gegenstände von den Kanzeln selbst kommt zwar in unsrem Würtemberg, so viel uns bekannt, nicht mehr vor, wohl aber die Publikation derselben unmittelbar nach dem Morgen-Gottesdienst am Sonntage, entweder vor der Kirche selbst, oder vor dem Rathhause. Dass auch diese oft und viel, namentlich nach Beschaffenheit des Inhaltes des Publicandums, auf die durch den Gottes-

Digitized by Google

dienst hervorgerufne Stimmung Einzelner einen sehr nachtheiligen Einfluss äussere, dass sie überhaupt zu dieser Zeit unpassend sey, unterliegt wohl keinem Zweifel. Sollte und könnte dieselbe nicht (unbeschadet ihres Zwecks) auf eine andere Zeit verlegt werden? und wäre eine allgemeine Anordnung der kirchlichen Oberbehörde nicht um so mehr zu wünschen, weil eine Abänderung der bisherigen Praxis bei dem Zusammenhang der letztern mit ältern Rechtsbestimmungen den einzelnen Kirchenvorständen wohl nicht möglich, aber auch abgesehen hievon in manchen Fällen wenigstens sehr schwer seyn würde?

Berichtigung.

Im litterarischen Anzeiger von D. Tholuck Jahrgang 1830. nr. 16. wird von dem Herausgeber, ohne Anführung von Gründen, die von mir versuchte Erklärung von Matth. 24, 25. missbilligt, und blos auf die richtige Erklärung, die sich in Hengstenbergs Christologie Thl. I. S. 310. 311. und in der evangel. Kirchenzeitung 1828. Nr. 99. 100. finden soll, verwiesen. Dagegen hätte ich nun gar nichts zu erinnern, denn bei den Grundsätzen von Auslegung des N. Test., auf denen jener Versuch beruht, konnte es mir nie einfallen, Herrn Dr. Tholucks Beifall zu gewinnen. Es findet sich aber in jener Anzeige folgende Rüge: „Der Verfasser schreibt Rabbiner statt Rabbinen." Ganz abgesehen von dem Werthe oder Unwerthe solcher Sylbenstecherei, bemerke ich nur, dass zwar einigemale durch Versehen Rabbiner, sonst aber wirklich (z. B. Studien I. 2. S. 220. Zeile 7. S. 224. Z. 12. S. 230. Anm. 2. u. s. w.) Rabbinen steht.

M. Baumeister.

Druckfehler.

Stud. II. Bd. 2. Heft.
S. 34. Zeile 24. lies Einweisung statt Einweihung.
S. 43. Z. 5. l. friedlich st. freundlich.
S. 49. Z. 3. l. hervorgegangen st. hervorgezogen.
III. Bd. 1. Heft.
S. 13. Z. 28. l. der st. den.
S. 21. Z. 27. l. Jak. 1, 5. st. Jak. 42.
S. 72. Z. 26. l. sogar st. soger.
S. 85. Z. 25. l. §. 24. wonach dann auch die Zahlen der folgenden §§. abzuändern sind.
S. 119. Z. 18 l. ihm nach: mit.
S. 131. Z. 15. l. und nach: etliche.

Bei L. Fr. Fues in Tübingen sind erschienen:

Reden über Religion und Christenthum an Studierende der Universität Tübingen aus allen Facultäten. Nebst einem Anhang von Reden über das Kirchenrecht und einem Entwurf zur Verfassung der Evangelischen Kirche. Aus dem schriftlichen Nachlasse des verewigten D. Ernst Gottlieb Bengel, Prälaten und ersten Professors der Theologie zu Tübingen, Ritters des Königl. Württemb. Kronordens. 2 fl. 42 kr. oder 1 Thlr. 16 gr.

Vorlesungen über die Briefe Pauli an den Timotheus und Titus, nebst einer allgemeinen Einleitung über die Briefe Pauli, von Dr. Joh. Friedr. v. Flatt, Prälat und ordentl. Prof. der Theologie. Nach seinem Tode herausgegeben, mit Anmerkungen und einer Darstellung der Untersuchungen über die Aechtheit und Abfassungszeit der Pastoralbriefe vermehrt von Diac. M. Fr. Kling. gr. 8. 3 fl. 48 kr. oder 2 Thlr. 6 gr.

Tübinger Zeitschrift für Theologie. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten, namentlich der Mitglieder der evangelisch-theologischen Fakultät D. Kern, D. Baur, D. Schmid, herausgegeben von D. Joh. Christian Friedr. Steudel, ordentl. Professor der Theologie. Jahrg. 1831. 1s Hft. compl. 5 fl. 30 kr. od. 3 Thlr. 3 ggr.

Inhalt.

Mein Verhältniss zu den Rationalisten und zu der Evangelischen Kirchenzeitung. Eine zuletzt abgenöthigte Erklärung von Dr. Joh. Christ. Fried. Steudel. Als Vorwort zu dem Jahrgang 1831 der Tübinger Zeitschrift für Theologie.

I. Religion und Offenbarung nach ihrer Stellung zu dem vernünftigen Wesen des Menschen. Von Dr. Steudel.

II. Versuch einer Erklärung von Gal. 3, 20. Von Dr. Karl Heinr. Sack, Prof. der Theol. in Bonn.

III. Beiträge zur Erklärung einzelner alttestamentlichen Stellen. Von Diac. M. Dettinger in Backnang.

IV. Bemerkungen über die evangelische Geschichte mit Beziehung auf ihre neuern Bearbeitungen in Paulus und Hases Leben Jesu. Von M. Joh. Ernst Osiander, Prof. am evangel. Vorbereitungs-Seminar zu Maulbronn.

V. Würdigung der theistisch-rationalistischen Richtung in der Dogmatik. Von Dr. Joh. Christ. Fried. Steudel.

VI. Berichtigung eines Verstosses in der Einladung zu Abfassung einer Apologie im letzten Hefte.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

I. Ueber den nachtheiligen Einfluss des Rationalismus auf die Führung des evangelischen Predigtamts. Von Stadtpfarrer M. Köhler in Lauffen. 3

II. Grundzüge zu einer repräsentativen Verfassung der protestantischen Kirche, namentlich in Würtemberg. Von Prälat Dr. E. G. Bengel in Tübingen. 67

III. Worte zur Verständigung über das alte Kirchengut und die wahren ökonomischen Interessen der evangelischen Gemeinden und Geistlichen in Würtemberg von Dr. X. Geprüft von M. Baumeister, Pfarrer in Neustatt, Diöcese Waiblingen. . . 93

IV. Exegetische Studien. Von C. H. F. Scholl, Diaconus in Ulm. 168

V. Dr. Peter Jacobi, Probst zu Baknang. Von Stadtpfarrer Heyd in Markgröningen. . 180

VI. Bemerkungen und Anfragen. . . . 187

Studien

der

evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs.

Herausgegeben

von

Christoph Benj. Klaiber,

Dr. der Theologie,

Pfarrer in Stetten im Remsthale.

Dritten Bandes zweites Heft.

Stuttgart,

bei F. C. Löflund und Sohn.

1831.

Digitized by Google

I.

Ueber die Lehre von der Inspiration, in Beziehung auf das Neue Testament, ein Versuch

von

Rep. M. Elwert in Tübingen.

Wenn wir den bezeichneten Gegenstand zur Sprache bringen, so geschieht diess in der Ueberzeugung, dass es dem Interesse der Zeit gemäss sey, die Aufmerksamkeit auf denselben zu lenken, weil über den grossen Streit, der uns bewegt, sey es früher oder später, gewiss von hier aus am ehesten ein entscheidendes Resultat zu erwarten ist, oder, wenn diese Hoffnung zu kühn seyn sollte, wenigstens so viel behauptet werden darf, dass ein sorgfältiges Nachdenken über die vorliegende Lehre zur Verständigung über den oft in's Unklare sich verwirrenden Streit sehr Vieles beitragen möge. Am Ende dreht sich doch wohl die ganze Frage zwischen Rationalismus und Supranaturalismus um den Einen Punkt von der heiligen Schrift, von ihrer Auctorität und Göttlichkeit. So allgemein jene als Urkunde einer höheren Offenbarung anerkannt wird, so verschieden sind bekanntlich die Begriffe, welche mit diesem oder ähnlichen Ausdrücken verbun-

Digitized by Google

den werden, so verschieden ist auch die Art des Gebrauchs und der Behandlung dieser Urkunde. Wie es nun hiemit zu halten sey, in welchem Sinne der Schrift des Neuen Testamentes der Charakter der Göttlichkeit zukomme, diess ist die Frage, über die wir uns bei diesem Versuche möglichst in's Klare zu setzen wünschen. Es ist daher keine Darstellung der Lehre von der Inspiration nach ihrem ganzen Umfange, was hier beabsichtigt wird; es wird nur dasjenige zur Sprache kommen, was der angegebene Gesichtspunkt erheischt; ebenso werden wir aber auch diesem zufolge genöthigt seyn, Manches zu berühren, was nicht unmittelbar in jener Lehre enthalten ist.

Zum Behufe unserer Untersuchung schicken wir eine möglichst gedrängte Uebersicht voraus über den Gang der historischen Entwicklung, welche die Lehre von der Inspiration erfahren hat, wobei wir die Periode der Reformation zum Ausgangspunkte nehmen. Zwar hat die Lehre, wie Jeder weiss, ihren Ursprung in einer viel frühern Zeit, sogar vor dem Bestehen des Christenthums, aber ihre wissenschaftliche Bearbeitung ist erst eine Folge der Reformation und jünger als diese. Denn auch bei den ersten Theologen unserer Kirche wurde dieselbe, wie bei den Kirchenvätern und Scholastikern, nur nebenher und gelegentlich behandelt. Unsere symbolischen Bücher, Melanchthon's Loci, Calvins Institutio, Chemnizen's Loci theol. etc. alle diese enthalten hierüber nur Weniges und diess Wenige meist flüchtig angedeutet, nicht ausgeführt. Wie wenig die Lehre ausgebildet war, diess mögen am deutlichsten die allbekannten

Digitized by Google

freien Aeusserungen Luther's darthun, die bei Plank (protest. Lehrbegr. II. p. 97. ss.), Sonntag (doctr. inspir. p. 122. ss.) und Bretschneider (Luther an unsere Zeit p. 190. ss.) nachzulesen sind. Der neuerwachte Geist der protestantischen Theologie musste vorest in allseitigem Bewusstseyn sich begriffen haben, bis ihm das Bedürfniss sich aufdrang, über den Grund des Glaubens, der in ihm lebte, sich wissenschaftlich zu verantworten. Während man bisher grösstentheils im Allgemeinen an den göttlichen Ursprung der Schrift sich gehalten hatte, so wurde jetzt nach und nach auf die Form dieser Göttlichkeit, d. h. auf die Eingebung, ein besonderes Gewicht gelegt. So bei Gerhard, welcher zuerst eine genauere Ausführung dieser Materie gab, cfr. T. II. Exeg. p. 36.: Quia scriptura s. Deum auctorem habet, cujus immediata inspiratione prophetae, evangelistae et apostoli scripserunt, inde atque ideo divinam auctoritatem obtinet; quia est *θεόπνευστος*, ideo est *ἀυτόπιστος*, *τὸ πιστὸν ἀφ' ἑαυτῆς ἔχουσα.* Bereits war es aber auch die Opposition gegen die katholischen Theologen, welche die Begriffe der unsrigen über die Inspiration schärfte. Die Katholiken hatten theils ein polemisches Interesse, die Auctorität der Schrift zu verringern, theils einen freieren Blick auf dieselbe, um eine kritische Ansicht von ihr zu bilden. Mag nun ursprünglich das Eine oder das Andere vorherrschend gewesen seyn, (bei Rich. Simon war es wohl ohne Zweifel das Letztere), sie wurden zu Resultaten geführt, in welchen unsere Dogmatiker eine Gefahr für ihr Princip erkannten. Vorgänger in der liberaleren Theorie war der in diesem

Digitized by Google

Punkte mit Luther zusammentreffende Erasmus an mehren Stellen seiner Commentare, namentlich ad Matth. c. 2. unus Christus vacuit omni errore. Neque — continuo forte vacillet totius scripturae auctoritas, sicuti variant (scriptores) vel in verbis vel in sensu: modo summa constet earum rerum, de quibus agitur, et unde cardo pendet nostrae salutis. Spiritus ille divinus, mentium apostolicarum moderator, passus est suos ignorare quaedam et labi errareque alicubi judicio sive affectu, nullo incommodo evangelii; cfr. id. ad Act. 10. Obwohl er diese Sätze, die er gegen Ek epp. l. 2. 26. vertheidigt hatte, späterhin (mit Ueberzeugung?) zurücknahm (apol. adv. monachos quosd. Hisp.: nunc testor, me abhorrere ab ulla oblivione tribuenda apostolis): so fand er doch Nachfolger genug, wenn gleich nicht alle so weit, wie er, zu gehen den Muth hatten. Es würde uns zu weit führen, wenn wir hier, wo es nur um eine Uebersicht zu thun ist, die einzelnen Streitpunkte zwischen den Unsern und der Gegenparthie, von der besonders die Niederländischen Jesuiten und nach ihnen Bellarmin und Rich. Simon zu bemerken sind, ausführlich hervorheben wollten: daher möge nur das Wesentlichste angegeben werden, was bei dieser Opposition sowohl als bei andern verwandten Gegensätzen wegen seines Einflusses auf die Orthodoxie der lutherischen Kirche in Betracht kommt [1]). Es musste

---

1) Die Lehre der reformirten Theologen scheint uns keiner besondern Erwähnung zu bedürfen; es genüge die allgemeine Bemerkung, dass sie in der Haupt-

Digitized by Google

nämlich vor dem Richtstuhle der letzteren der katholischen Lehre zu schlechter Empfehlung gereichen, dass sie bei den ohnehin verdächtigen Socinianern und Remonstranten, namentlich Episcopius und Hugo Grotius [2]), und endlich, der Fanatiker nicht zu gedenken, auch bei dem verkezerten und gehassten Haupte der Syncretisten, bei dem zu frühe geborenen Calixt, grossen Vorschub fand. Alle diese Partheien und Männer wurden als Feinde der Rechtglaubigkeit bekämpft und so hartnäckig bekämpft, dass, wo nur irgend eine Spur von Milderung des in Rede stehenden Begriffes bei ihnen vorkommen mochte, sogleich das gerade Gegentheil davon bei den Unsrigen mit

---

sache meist mit den Unsrigen zusammenstimmten, zum Theil aber etwas liberaler waren und namentlich die Verbalinspiration nach Beza's Vorgange häufig aufgaben. Man vergl. über sie Töllner die Eingebung der heiligen Schrift. Einleitung p. 64. ss.

2) Viel weiter gieng in späterer Zeit Clericus, wenn er anders als Verfasser der Briefe (sentiments de quelques theologiens de Hollande etc. cfr. Pfaff introd. in histor. theol. litter. I. p. 58.) gelten kann, in denen die Inspiration äusserst beschränkt, ja fast ganz aufgehoben wird. Die Hauptsätze des Clericus stellt Pfaff Notae exeg. in Matth. lect. 2. p. 19. ss. in Kürze zusammen. Töllner l. c. pag. 305. ss. sucht ihn umständlich zu widerlegen. Spinoza und die Naturalisten, welche noch entschiedener die Inspiration läugneten, können hier übergangen werden.

Digitized

dem Stempel der Orthodoxie bezeichnet wurde [3]). Den Katholiken war es ihrem System zufolge darum zu thun, der Tradition neben der Schrift freien Raum zu erhalten, sie mussten somit natürlicher Weise geneigt seyn, hinsichtlich des Ursprungs der Schrift die göttliche Mitthätigkeit in geringerem, die menschliche Selbstthätigkeit in desto höherem Grade zu setzen. Dahin gehört die Behauptung, dass die Apostel den Willen zu Abfassung ihrer Schriften pro re nata selbst gefasst (wiewohl Bellarmin zugiebt: Deo volente et inspirante. Cfr. de Verbo Dei l. 4. c. 3), und diese, dass sie unter göttlicher Assistenz oder Direction, welche die Irrthümer verhütete, ihre Gedanken selbstthätig gedacht und entwickelt haben. Diese Selbstthätigkeit wurde von Bellarmin und Bonfèrre, wie auch von Grotius, Calixt etc. hauptsächlich in Beziehung auf den historischen Inhalt der heil. Schriften hervorgehoben. Man sehe die Hauptstellen bei Quenstedt theol. did. pol. I. p. 99. oder Töllner l. l.

---

3) cfr. Semler Vorrede zu Kiddels Abhandl. von Eingebung der heil. Schrift XXXI. „Dass ich Luther's und vieler ungetadelten ältern Theologen, noch vor Calixti Zeit, wirklichen Beifall auf meiner Seite habe, ist historisch wahr. Dass die spätere theologische Theorie vom Canon, Inspiration, perfectio scripturae etc. theils aus damaligem Widerspruch gegen römische Gelehrte, theils aus Unfreundlichkeit gegen andere lutherische oder reformirte academische freie Lehrer erst aufgekommen ist, hat auch alle historische Richtigkeit."

Digitized by Google

p. 52. ss. z. B. Bellarm. de V. D. 5, 15. Historicis Deus non semper revelavit ea, quae scripturi erant, sed excitavit duntaxat, ut scriberent ea, quae vel viderant, vel audierant, quorum recordabantur: et simul adstitit, ne quid falsi scriberent, quae assistentia non excludebat laborem. Bonfrère drückt diess mit den Worten aus: in his consignandis habuisse se spiritum s. concomitanter, non ad modum dictantis et inspirantis, sed ad eum modum, quo qui alterum scribentem oculo dirigeret, ne in re quapiam erraret. Von Calixt gehört hieher aus der Responsio ad theol. Moguntinos (de infallib. Pontif. rom.) thes. 72 u. 74. In der letzteren heisst es: Quae in sensus incurrerunt aut aliunde nota fuerunt, Deus scriptoribus peculiariter non revelavit; gubernavit tamen eos per suam assistentiam, ne quidquam scriberent a vero alienum. Einige, namentlich Jesuiten, hoben sogar die menschliche Selbstthätigkeit bis zu dem Grade hervor, dass sie die durchaus natürliche Abfassung heiliger Schriften zugaben und deren Göttlichkeit blos von dem nachfolgenden Zeugnisse des heil. Geistes (postspiratio bei Dannhauer genannt) ableiteten, eine Meinung, die damals bei den Unsrigen als grosse Ketzerei galt, späterhin aber bekanntlich in Beziehung auf Marcus und Lucas von den orthodoxesten Theologen adoptirt wurde.

Die damalige Rechtglaubigkeit bildete, wie gesagt, den Gegensatz gegen jene freieren Ansichten so schroff als möglich aus, und brachte eine Theorie hervor, bei welcher auch der entfernteste Schein von Selbstthätigkeit der Schriftsteller völlig aufgehoben ist.

Digitized by Google

Schon die Bezeichnungen, welche man für dieselben gebrauchte, lassen diess genugsam erkennen. Sie heissen bekanntlich Dei amanuenses, Christi manus et spiritus s. tabelliones s. notarii, sie sind causae instrumentales im strengsten Sinne des Wortes. cfr. Gerh. Exeg. p. 26. Calov syst. locc. theoll. I. 556. Quenst. I. 104. Obs. VII. Hollaz ex. theol. ed. Rost. et Lips. 1725. I. 88. Letzterer weiss an dieser Stelle für ihre Thätigkeit keinen besseren Ausdruck zu finden als diesen: spiritu s. inspirante manum calamo admoverunt scripturamque locis et temporibus diversis adornarunt. Was nur irgend als Theil der Handlung in Betracht kommen konnte, wurde, den einzigen Mechanismus des Federzugs ausgenommen, auf den heiligen Geist zurückgeführt. Es lässt sich zusammenfassen in den drei Acten: impulsus ad scribendum, suggestio rerum et verborum, wobei diese suggestio als ein förmliches Dictiren (dictamen) gedacht und auf alle Momente der schriftlichen Abfassung, auf die Auswahl der Gegenstände, die Anordnung, Form des Vortrags etc. bezogen wurde: Omnia enim, quae scribenda erant, a spiritu s. sacris scriptoribus in actu isto scribendi suggesta et intellectui eorum quasi in calamum dictitata sunt, ut his, et non aliis circumstantiis, hoc, et non alio modo aut ordine res scriberentur. Quenst. p. 98.

Diess leitet uns von selbst einen Schritt weiter zum zweiten Hauptpunkte, den wir bei der Erörterung des orthodoxen Systems auszuzeichnen haben. Wenn irgend eine menschliche Selbstthätigkeit übriggelassen wird, so muss nothwendig ein Unterschied

Digitized by Google

gemacht werden zwischen demjenigen in der Schrift, was von göttlicher Causalität herrührt, und dem, was die menschliche Intention hinzugethan hat. Wo dagegen alle menschliche Selbstthätigkeit geleugnet wird, fällt dieser Unterschied von selbst hinweg, und der ganze Inhalt der Schrift ist in jedem Theile auf gleiche Weise das Werk des göttlichen Geistes. Es lag sehr nahe, in Beziehung auf Einzelnes jene Unterscheidung vorzunehmen. Glaubenswahrheiten und historische Berichte, Thatsachen und Nebenumstände, Lehren und Ausführung derselben, Ausserordentliches und Alltägliches, Wesentliches und Accidentielles — alles diess sind Differenzen, die denen, welche unsere Lehre freier behandelten, nicht entgehen konnten, die daher auch von ihnen hervorgezogen und zu ihrem Zwecke benützt wurden [4]). So Bellarmin l. l. aliter Deus adfuit prophetis, aliter historicis. Grotius votum pro pace eccl. p. 100. (Quenst. I. p. 100.) mit seiner gewöhnlichen Schärfe: a spiritu sancto dictari historias nihil fuit opus: satis fuit, scriptorem memoria valere circa res spectatas, aut diligentia in describendis veterum commentariis. Calixt l. l. thes. 72. stellte den umfassenden Gesichtspunkt auf

---

4) Es ist unbegreiflich, wie H. Plank (über Offenb. und Inspir. p. 48.) schreiben konnte: diess ist bei der Frage nach Inspiration unserer neutest. Verfasser noch nie berücksichtigt, ob sie historisch oder dogmatisch schreiben, ob sie mehr einem Forschen und Sammeln, oder der Darstellung ihres Glaubens ihre Bemühung als Schriftsteller zugewandt haben.

(cfr. oben die Stelle aus Erasmus): neque scriptura dicitur divina, quod singula, quae in ea continentur, divinae peculiari revelationi imputari oporteat, sed quod praecipua, sive quae primario et per se respicit ac intendit scriptura, nempe quae redemtionem et salutem generis humani concernunt, nonnisi divinae illi peculiari revelationi debeantur; in caeteris vero, quae aliunde, sive per experientiam, sive per lumen naturae nota, consignandis divina assistentia et spiritu ita scriptores sint gubernati, ne quidquam scriberent, quod non esset ex re, vero, decoro, congruo. Wenn man nun auch die Trennung der hauptsächlichsten Wahrheiten des Glaubens von den übrigen Lehren im Sinne Calixt's bedenklich finden mochte [5]) (cfr. Calov I. p. 555. s.), so sollte man doch wohl denken, dass kein Grund vorhanden gewesen sey, in Beziehung auf Gegenstände der Erfahrungserkenntniss, in Beziehung auf unbedeutende Privatangelegenheiten u. dgl. eine unmittelbare göttliche Inspiration anzunehmen, zumal da Calixt eine allen Irrthum abwehrende Assistenz durchgängig statuirte. Aber jene Meinung auch nur in einer Hinsicht zuzulassen schien den Hütern der Rechtgläubigkeit höchst gefährlich, vielleicht schon desswegen, weil nun einmal die Meinung von der Gegenseite kam, hauptsächlich aber wohl aus dem Grunde, weil die orthodoxe Ansicht nur in der entschiedensten, durchgängigsten Conse-

---

5) Ob Calixt hierin inconsequent war, wie Herr Dr. Hahn Dogm. p. 129. ihm Schuld gibt, möchte noch eine grosse Frage sein.

Digitized by Google

quenz Haltbarkeit versprach [6]). Man lese bei Calov. I. p. 560. dass Herodes König von Judaea, Pilatus Landpfleger war etc., diess ist, obwohl es ohnedem auch hinlänglich bekannt gewesen und jedesfalls nicht zu bezweifeln wäre, doch in der h. Schrift niedergeschrieben suggerente spiritu sancto. Selbst die Grüsse, welche die Apostel ihren Briefen beifügen, und nicht allein die ihrigen, sondern auch die, welche sie in Anderer Namen hinzuthun, auch diese sind niedergeschrieben suggerente spiritu sancto.

---

6) Si in libris canonicis aliqua humano more aut industria, non inspiratione spiritus s. essent scripta, periclitaretur scripturae firmitas et certitudo, periret auctoritas uniformiter divina, titubaret fides nostra. Si enim unicus scripturae versiculus cessante immediato spiritus s. influxu conscriptus est, promtum erit satanae, idem de toto capite, de integro libro, de universo denique codice biblico excipere, et per consequens, omnem scripturae auctoritatem elevare. Quenst. I. p. 102. VII. cfr. Calov. p. 552. s. Ganz im Sinne dieser Orthodoxie spricht sich (freilich *κατ' οικονομίαν*) der aufgeklärte Pfaff institt. theol. dogm. et mor. p. 70. aus, wenn er mehrere freiere Auslegungen der Stelle 2 Tim. 3, 15. s., die er bemerkt hatte, mit dem planen Argumentum a tuto abweist: Quae omnia ita utique sunt comparata, ut, licet haud abs re monita videri queant, tutius tamen videatur et ad s. scripturae auctoritatem evehendam magis accommodatum, communi interpretationi manus haud gravatim concedere.

Digitized by Google

Die Stelle 2 Tim. 4, 13., wo Paulus um seinen Mantel etc. schreibt, auch diese ist inspirirt, so gut als irgend eine andere. Nam utut leviculum videri possit illud de penula, nihil tamen in scripturis pro levi habendum; wobei eine erbauliche Auctorität angeführt wird: prout ipsimet etiam Rabbini fatentur, nullum in scriptura esse verbum, a quo non pendeant magni doctrinarum montes. Das fehlte noch, dass man uns in Stellen dieser Art eine tiefere Weisheit, eine Geheimlehre ahnen liesse, wie diess Calov hier thut und Quenstedt p. 103. Obs. III. mit Berufung auf Röm. 15, 4. ὅσα γάρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη. Hatte man einmal diess über sich vermocht, so konnte nun freilich ohne grosse Bedenklichkeit ein Canon, wie der folgende, aufgestellt werden Quenst. p. 98.: omnes et singulae res, quae in s. scriptura continentur, sive illae fuerint s. scriptoribus naturaliter prorsus incognitae, sive naturaliter quidem cognoscibiles, actu tamen incognitae, sive denique non tantum naturaliter cognoscibiles, sed etiam actu ipso notae, vel aliunde, vel per experientiam et sensuum ministerium — — singulari spiritus s. suggestioni, inspirationi et dictamini acceptae ferendae sunt. Machte man etwa darauf aufmerksam, dass die h. Schriftsteller selbst die natürliche Erzeugung ihrer historischen Berichte andeuten, so war eine Antwort sogleich bereit: aliud est scribere visa, audita, cognita, memoriae mandata, et aliud scribere ex propria visione et auditione, ex propria experientia et notitia, ex memoria aut aliorum relatione. Prius affirmat S. Joannes evang. 1. ep. I. 1. non

Digitized by Google

posterius; oder: aliud est scire rem materialiter, et aliud scire eam formaliter, seu sub formali immediatae revelationis et inspirationis divinae QUENST. p. 103. Obs. I. II. Was heisst diess anders, als dass die h. Schriftsteller die Fähigkeit nicht haben sollten, welche sonst jedem, der irgend Schriftsteller heissen kann, zukommt, den Stoff, den er in seinen Geist aufgenommen hat, auf gehörige Weise zu Papier zu bringen? Denn am Ende kommt doch Alles auf die Bemerkung hinaus: distingue inter revelationem div. quae ideo fit, ut res cognoscatur, et eam, quae ideo fit, ut res his, et non aliis circumstantiis, hoc, et non alio tempore, modo et ordine in litteras referatur; non illa semper, sed haec fuit necessaria. id. p. 104.

Wenn aber auf alle diese circumstantiae ein so grosses Gewicht gelegt wurde, was hielt man von den Abweichungen, die in dieser Hinsicht zwischen den einzelnen Schriftstellern vorkommen? Es scheint, als ob dieselben fast ganz wären übersehen worden; wenigstens ist uns nicht bemerklich, dass man in der Theorie besondere Rücksicht darauf genommen hätte. Nachdem jedoch BAIER (comp. theol. pos. p. 75.) den Satz ausgesprochen hatte: spiritum s. sese accommodasse in suggerendis verborum conceptibus ad indolem et conditionem amanuensium, so wurde bald diese Accommodationslehre in weiter Ausdehnung auf alle individuellen Verschiedenheiten der apostolischen Schriften ziemlich allgemein angewendet. Aber es ist diess schon nicht mehr im Geiste der älteren Theorie, welche nun einmal durchaus, in Beziehung auf Materie und Form, gar keinen Einfluss der menschlichen Selbst-

thätigkeit zugab und streng darauf bestand: Quodsi vel verbulum in scriptura reperiretur non inspiratum divinitus, pronuntiari non posset, quod πᾶσα γραφὴ, omnis scriptura, θεόπνευστος sit. Calov. I. p. 563. Auch ist in der That jener Fortschritt zu freieren Ansichten nicht zu hoch anzuschlagen; es ist gegenüber der alten Vorstellung nur Vertauschung einer Abentheurlichkeit mit einer andern, wie man sich leicht überzeugen wird, wenn man bemerkt, in welch krasser Form die Accommodation selbst noch bei einem Buddeus gelehrt wird. Cfr. institt. theol. dogm. p. 125. Quae — ex impulsu spiritus sancti, genio suo adfectibusque convenientia scripturi erant, ipse etiam spiritus s. illis simul suggerebat. Ebenso bei Pfaff institt. theol. dogm. et mor. p. 75. Cfr. Heilmann comp. theol. dogm. p. 30.: Qui accommodasse auctorum ingeniis instinctum suum spiritum s. dicunt, videant, ne hoc videantur dicere: spiritum s. ea sacris hominibus inspirasse, quae suo quisque ingenio usus dicturus fuisset. Quod non est valde consentaneum sapientiae legibus. Cfr. Herder vom Geiste des Christenthums. Abschn. 6. 9. 10.

Obwohl wir uns mit allem Rechte darüber wundern, wie die erwähnten Vorstellungen so allgemein Eingang finden konnten, so fehlt es uns doch nicht an einem Erklärungsgrunde dieser Erscheinung. Dieser liegt in dem dritten Punkte, der jetzt zur Sprache kommen muss. Was konnte einem protestantischen Theologen jener Zeit grösseres Aergerniss geben, als wenn er die Ansicht müsste aussprechen hören, dass nicht Alles in der Schrift göttlich oder

Digitized by Google

wohl gar nicht Alles hinlänglich beglaubigt sey?[7]) Die zwei Hauptgegner, Bellarmin und Calixt, hatten zwar in dieser Hinsicht vollkommene Mässigung gezeigt und durch die von ihnen behauptete göttliche Assistenz allen Irrthum ausgeschlossen, aber manche Katholiken, Socinianer und Arminianer waren hierin weiter gegangen und gaben in Dingen, die mit dem Fundamente des christlichen Glaubens nicht näher zusammenhängen, die Möglichkeit eines Irrthums zu. Charakteristisch ist es für den Jesuitischen Geist, wenn statt des error in rebus leviculis etc. bei Pighius in der hierarchia eccl. 1, 2. der Satz vorkommt: Matthaeus et Joannes Evangelistae potuerunt et labi memoria et mentiri. Die Zurückweisung solcher Sätze wird einem Calov und Quenstedt Niemand verdenken. Desto weniger aber wird man es billigen können, dass sie die nun einmal irgendwoher gefasste Ansicht von der Auctorität der Schrift zur Norm machten (Calov I. 558. gibt ausdrücklich einen Beweis für die durchgängige Inspiration: ab aequali omnium auctoritate, quae in scripturis s. habentur) und dem

---

7) Zwischen Göttlichkeit und Infallibilität wurde genau unterschieden und die blosse Assistenz desswegen für unzureichend erklärt, weil sie bloss die letztere hervorbringe, während zur Göttlichkeit die wirkliche Inspiration nöthig sey. Quenst. I, 99. Damit stimmte es aber freilich nicht gut zusammen, wenn an ander Stellen wieder behauptet wird, dass Alles unsicher le, sobald man die durchgängige Inspiratio ufgebe. S. oben.

gemäss die natürliche, einfache Betrachtungsweise der heiligen Bücher durchgängig verleugneten. Alles war darauf angelegt und berechnet, der ganzen Schrift in jeder Beziehung die volle Göttlichkeit à tout prix zuzuweisen. Und was musste nicht Alles zu ihrem Preise angenommen werden, wenn ein Satz wie der folgende an die Spitze gestellt war! Deus non solum verbum suum hominibus patefecit, — sed etiam verbi sui scriptionem suo facto et exemplo initiavit, dedicavit et consecravit, quando verba legis suae tabulis lapideis ipsemet inscripsit, ut sic prima scripturae origo Deum ipsum auctorem immediatum agnoscat. Gerh. Exeg. p. 23. s. Die lästige Kritik ward mit einem Male abgewiesen durch den Machtspruch der unbedingtesten, ausgedehntesten Infallibilität und Göttlichkeit. In s. scriptura canonica nullum est mendacium, nulla falsitas, nullus vel minimus error, sive in rebus, sive in verbis, sed omnia et singula sunt verissima, quaecunque in illa traduntur, sive dogmatica illa sint, sive moralia, sive historica, chronologica, topographica, onomastica, nullaque ignorantia, incogitantia aut oblivio, nullus memoriae lapsus spiritus s. amanuensibus in consignandis s. litteris tribui potest aut debet. Quenst. p. 112. cf. Holl. I. p. 97. ss. Was war demzufolge natürlicher, als diese Behauptungen auch auf die Form der Schrift anzuwenden und ihr in Hinsicht des Styls und Ausdrucks unerreichbare Vortrefflichkeit zuzuschreiben, oder wenigstens durchaus keine Unvollkommenheit zuzuschreiben? Stylus N. Testamenti ab omni barbarismorum et soloecismorum labe immunis est. Quenst. p. 119.

Digitized by Google

cfr. Holl. p. 108. Jedermann weiss, welche Mühe es die Kenner des klassischen Alterthums kostete, bis sie der Orthodoxie gegenüber das, was der Augenschein lehrte, die Unvollkommenheit des Neutestamentlichen Sprachausdrucks, zur Anerkennung brachten (cfr. Winer Gramm. p. 9. ss.), und — was noch wichtiger ist — Jedermann weiss auch, wie sehr die Fortschritte der Kritik und Exegese, ja zum Theil selbst der Naturwissenschaften durch jene vernunftlose Ansicht von der Schrift zurückgehalten wurden, bei der es oft den Schein hat, als ob die Theologen sich das Tertullianische Dictum: verum quia ineptum, im krassesten Sinne zur Devise genommen hätten.

Wenn es daher bei unserer Darstellung des orthodoxen Systems in die Augen springt, dass wir mit De Wette (luth. Dogm. 926.) und Twesten (Vorlesungen etc. p. 417. ss. ed. 1.) die Mängel desselben in der Vernichtung aller natürlichen Selbstthätigkeit der h. Schriftsteller, in der gleichmässigen Ausdehnung der Inspiration auf Alles und Jedes in der Schrift und endlich in der Annahme einer unbedingten Infallibilität finden, so wird es nach dem Gesagten nicht auffallen, wenn wir ausserdem noch einen vierten Punkt bemerklich machen. Es ist der, dass aus der gefassten Ansicht von Inspiration für die Leser und Bearbeiter der Schrift sich eine völlige Aufhebung aller Selbstständigkeit in der Aufnahme derselben ergeben musste, analog der bei den heiligen Schriftstellern selbst gesetzten durchgängigen Passivität. Wer mit der Zumuthung behelligt war, die Spuren natürlicher Thätigkeit, die Differenzen einzelner

Digitized by Google

Berichte unter einander, die Unvollkommenheiten der Sprache u. dgl. zu übersehen und in den Worten des Apostels: bring mir den Mantel und die Bücher, tiefere Belehrung zu ahnen, der musste wohl das Auge der Vernunft zudrücken und bei'm Gebrauche der Schrift auf den Gebrauch seiner Denkkraft verzichten [8]).

Ehe wir einen Schritt weiter gehen, mag es nicht unzweckmässig sein, noch einen Blick zu werfen auf die Begründung der Theorie, mit der wir es zu thun haben. Immer und immer wird als unumstösslicher

---

8) Scharf, aber richtig, ist diess ausgesprochen von dem Verf. der Abhandlung über die Inspiration in der Tüb. Quartalschrift 1820. u. 21. s. letzteren Jahrgang p. 241. Diejenigen, welche von der Inspiration die streng supranaturalistische Ansicht haben, wird dort behauptet, geben sogleich ihre Consequenz auf, sobald sie nur überhaupt anfangen, von dem gegebenen Inhalt einer Offenbarung zu reden, und den ersten besten Lehrsatz derselben vortragen. „Denn selbst die einfache logische Function, welche dazu gehört, muss unter jenen Voraussetzungen als unmöglich gedacht werden, indem der menschliche Verstand auch nicht zwei Begriffe mit einander zu verbinden oder von einander auszuschliessen vermag, wenn sie nicht durch die Thätigkeit eines andern menschlichen Vermögens, also auf dem Gebiete des menschlichen Geistes, gebildet sind." Ausserdem kann hier verglichen werden Blasche Philosophie der Offenbarung p. 86. s.

Digitized by Google

Beweis wiederholt der Ausspruch: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, und die Argumentation geht stets in dem Schlusse auf: inspiratio non admittit hunc vel illum defectum. Atqui omnis scriptura est inspirata. Ergo — —. Was hinderte aber den Gegner, den Schluss umzukehren und so zu argumentiren; inspiratio (strictissime dicta et ad singula quaeque pertinens) non admittit hunc vel illum defectum. Atqui defectus quidam reperiuntur in scriptura. Ergo —? Er hatte dabei den grossen Vortheil, dass augenscheinliche Thatsachen für ihn sprachen, welche die andere Ansicht zu leugnen genöthigt war. Wir halten es jedoch nicht für zweckgemäss, länger hiebei zu verweilen, da in jetziger Zeit auch von den strengsten Theologen zugegeben wird, dass jene Theorie der Orthodoxen in ihrer Härte und Uebertreibung dem Unbefangenen Waffen gegen sich selbst in die Hände giebt (cfr. Olshausen bibl. Commentar Bd. 1. Einl. p. 27. ss.). Nur diess mag hier noch angedeutet werden, dass es jener Ansicht, soweit sie auch die Consequenz trieb, dennoch nicht möglich war, dieselbe rein und vollkommen durchzuführen. Wenn einmal zur Abfassung der heiligen Schrift eine so ganz spezielle göttliche Thätigkeit angenommen wurde, so war nichts natürlicher, als der Glaube an eine ebenso spezielle Providenz, welche über die Erhaltung der Schrift gewacht habe. Es wurde daher auch wirklich die Integrität derselben im strengsten Sinne behauptet, man fand sich aber dabei in Verlegenheit wegen einiger Schriften aus dem Alten und Neuen Test., die nach unabweisbaren Spuren früher vorhanden waren und leider nicht mehr

Digitized by Google

vorhanden sind. Nun sage man, was man immer will, die Orthodoxie lässt hier eine Lücke übrig, wenn sie nichts Besseres vorzubringen weiss, als die grundlose, willkührliche Behauptung (Calov. I. p. 719. Quenst. I. p. 272.), dass jene Schriften ursprünglich schon nicht zu den canonischen gehört haben. Waren es inspirirte Schriften, so hatten sie ja das Erforderniss der Canonicität; waren sie aber nicht inspirirt, so sehe man zu, ob dadurch nicht die Besorgniss, auch von den vorhandenen Schriften möchte es mit einigen sich ebenso verhalten, hervorgerufen werde. Will man sich hiebei darauf berufen, dass die Schriften, die wir haben, nach göttlicher Ansicht uns erhalten worden und desswegen die Prärogative haben, so verwickelt man sich wieder in mehrfache Schwierigkeiten. Abgesehen von der völligen Unsicherheit der ganzen Schlussweise — wer beweisst uns die richtige Festsetzung des Canon's, da bekanntlich noch mehrere Schriften existiren, die auf apostolischen Ursprung Ansprüche machen, und dagegen die Aechtheit anderer, die im Canon sind, von sehr glaubigen Männern, wie Luther, bezweifelt wurde? Die Verzeichnisse der canonischen Schriften haben wir nicht aus Offenbarung, sondern von fehlbaren Kirchenvätern und Concilien, die überdiess noch in ihren Angaben theils schwanken, theils von einander abweichen. Und wenn auch diese Unsicherheit nicht wäre, wie können wir uns rühmen, den ächten apostolischen Text zu haben, wenn der eine Codex diese, der andere jene Lesart zum Vorschein bringt? Es ist nicht die Rede davon, dass hiedurch die Zuverlässigkeit unseres

Digitized by Google

Glaubens beeinträchtigt werde; wir haben nur die Calov'sche Theorie im Auge, und von dieser behaupten wir, dass auch jene Corruption der Codices eine mit ihr unvereinbare Erscheinung sey. Was will es doch heissen, wenn man sagt, die Menge der Varianten schade nichts, weil doch immer unter der Summe derselben die wahre, ursprüngliche Lesart sich finde und durch die Vergleichung wiederhergestellt werden könne (Quenst. I. p. 282. ss. Holl. I. 150.)? Statt aller Exceptionen, die hiegegen sich machen lassen, wollen wir nur unser Bedauern aussprechen über diese mühselige Art von Theologie, welche keinen andern Weg zum Glauben findet, als dass sie ihn aus hundert Codicibus und hunderttausend Varianten zusammensucht. Wahrlich aber hätte die Orthodoxie, um sich gleich zu bleiben, viel besser daran gethan, jene Thatsachen, wie das Verlorengehen heiliger Schriften und die Nichtübereinstimmung der Manuscripte, gleich anderen ebenso evidenten Erscheinungen ohne Weiteres zu ignoriren.

Haben wir nun jene Theorie in's Auge gefasst, wie sie, ein Vermächtniss der Kabbalisten (cfr. Herder h. l. Abschn. 6. 9. 15. ss.), in unserer Kirche zufällig und schrittweise ausgebildet wurde, bis sie den möglich höchsten Grad der Einheit und Consequenz erreichte: so wird es uns zum Voraus entschieden sein, dass eine so unnatürliche, grundlose, mit solchen Mängeln behaftete Ansicht keinen dauerhaften Bestand haben könne und am wenigsten ihn haben könne, in einer Kirche, die das Prinzip freier Geistesentwicklung in sich aufgenommen hat. So sehen wir denn auch von der allmälig bis zur völli-

Digitized by

gen Leblosigkeit erstarrten Lehre wie von einem verdorrten Körper die einzelnen Glieder gleichsam Stück für Stück wieder herunterfallen. Ueberhaupt stand nach Calov und Quenstedt, mit denen der lutherische Scholasticismus seinen Höhepunkt erreichte, kein grösserer Theologe mehr auf, der in ihrem Sinne fortgearbeitet hätte. Wenn auch noch einige Decennien später bei Hollaz und ähnlichen Geistern zweiten oder dritten Ranges das Echo ihrer Orakel wiedertönt, es war verlorner Nachhall, denn die Zeit war anders geworden. Die Wirkungen der zwei grossen Männer, Calixt's auf der einen und Spe-ners auf der andern Seite, hatten ein neues Leben in der Kirche geweckt, dessen Regung die veralteten, beengenden Formen auseinander trieb. Von Calixt wissen wir es bereits, dass er in unserer Lehre freier dachte; aber auch Spener äussert, wenn er gleich in dieser Beziehung mehr mittelbar wirkte, bereits eine von der orthodoxen ziemlich abweichende Ansicht. So wenig er irgend annehmen zu können glaubte, dass in der Schrift auch nur der geringste Verstoss, selbst in Nebensachen, vorkomme, so behauptete er doch eine Selbstthätigkeit der Schriftsteller, wie sie Calov mit seiner Parthei aufs bestimmteste verworfen hatte. Man vergl. Consilia theol. I. p. 46. ss. (Cap. I. XVIII.). Quod attinet conceptus apostolicos, quam vere lingua ipsorum verba prolocuta est, tam vere intellectus etiam formavit conceptus, sibi vero non ex ratione propria, quae horum nihil noverat, subministratos, sed a spiritu sancto suggestos. Nam, utique, quae prolocuti (sunt) Apostoli, intellexere,

Digitized by Google

nec psittaci instar sonos protulere; intellectus autem suas requirit imagines vel conceptus, quos format seu ex se elicitos vel aliunde oblatos. Diesem gemäss erkennt er auch freimüthig die Unvollkommenheit des Neutestamentl. Sprachausdrucks an (ib.) und erklärt sich die Verschiedenheit desselben geradezu aus ihrem natürlichen Grunde: ut ex sensu nostro alia tribuamus axiomata scripturae stylo, praeterquam quod rebus exprimendis commodum, perspicuum, gravem et simplicem, adeoque fini, cui scriptura data est, juxta omnia maxime congruum eum esse, doceo et fateor, quam proficuum sit, non perspicio: potius enim eorum, qui divinitatem ipsius in corde negant, risui nos exponere, quam de ejus dignitate bene mereri possumus, si diversitatem styli sane satis multiplicem a spiritu sancto repetamus, ut nihil illa a subjecto traxerit. — Es wäre nun allerdings nicht uninteressant, den Gang zu beobachten, den jetzt die Verringerungen des zuvor so straff gespannten Begriffes nahmen: wir glauben aber, um in der Anhäufung des historischen Stoffes nicht allzu weitläufig zu werden, nur auf das Wesentlichste uns beschränken zu müssen. Die erste Erwähnung möchte wohl Pfaff verdienen, der in seinen institt. theol. dogm. et mor. und in den Notae exeg. in Matth. den Gegenstand mit vieler Umsicht behandelte. An der letzteren Stelle lectio II. p. 15. s. finden wir die schon früher in seiner dissert. de praejudicatis opinionibus etc. gemachte wichtige Unterscheidung dreier Grade der Inspiration. Tria sunt in argumento de inspiratione librorum N. T. bene distinguenda 1) revelatio immediata apostolis scri-

ptoribusque N. T. facta in mysteriis et vaticiniis, rerum, quas antea vel nondum vel haud satis noverant. 2) Directio immediata in recensione factorum, quae ipsis jam erant cognita, vel in firmatione dogmatum fidei per argumentorum deductionem facienda. 3) Permissio divina in scribendis iis, ad quae exaranda spiritus s. non existimaverat, eos sua vel revelatione vel directione habere opus. Sonderbar, dass der gelehrte Mann es nöthig fand, sich gegen die Calixtinische Ansicht zu verwahren (eam profecto directionem non innuimus, quam Suarezius et quam Calixtus statuit, nudam saltem assistentiam externam secum ferentem! Institt. p. 77.), da er doch offenbar noch über dieselbe hinausgieng. Allein jetzt war es auch mehr an der Zeit, freiere Vorstellungen auszusprechen; es brauchte nicht mehr wie ehedem, eine längere Periode, bis dieselben sich einige Geltung verschaffen konnten. Vielmehr finden wir sie von da an immer allgemeiner recipirt, und wenn gleich manche Theologen noch diess oder jenes vom alten Begriffe festzuhalten suchten, so konnten sie doch den Veränderungen desselben, wie sie von der Mehrheit approbirt waren, nicht allen Eingang in ihr System versperren.

Statt der früher behaupteten Passivität der heil. Schriftsteller wurde jetzt immer mehr ihre Selbstthätigkeit, statt der suggestio rerum et verborum die directio divina, statt der früher gleichmässigen Beziehung der Inspiration auf Alles und Jedes in der Schrift die Beziehung auf die Glaubenswahrheiten angenommen und demzufolge auch die Infallibilität nicht mehr

auf Alles ausgedehnt, sondern auf die letzteren beschränkt. Aber es waren noch die Gemässigtsten, welche so lehrten! Während SCHUBERT in seiner Abhandlung von der heil. Schrift und deren Canon (Halle 1774) einen vergeblichen und kraftlosen Versuch machte, die alte Orthodoxie wieder herzustellen, waren die Mehrsten der Zeitgenossen, hauptsächlich unter SEMLER's Vorgange (Abhandlung von freier Untersuchung des Canons und Anmerkungen zu Jo. KIDDEL's Abhandlung von Eingebung der heil. Schrift) in's andere Extrem gerathen und stiessen nicht selten den ganzen Begriff um, indem sie entweder von einer mittelbaren, natürlichen Inspiration, oder von einer allgemeinen religiösen Begeisterung, oder endlich von einer providentiellen Leitung sprachen, durch welche die heil. Schriftsteller hinsichtlich der innern und äusseren Bedingungen gefördert worden seyen [9]). Wie sehr sich die Ansichten geändert hatten, konnte nicht deutlicher sich aussprechen, als in der Gleichgiltigkeit, womit die Lehre von der Inspiration behandelt wurde. Das Ansehen der heil. Schrift wollte man durchaus nicht mehr von der Eingebung abhängig seyn lassen. Cfr. Griesb. Strict. P. I. p. 11. Etiamsi scriptura s. non esset θεόπνευστος, tamen cognoscendae religionis divinitus patefactae principium esset satis certum et divina auctoritate munitum; nec, licet θεό-

9) Letztere Vorstellung fand ihren Vertheidiger besonders an GRIESBACH in seinen stricturae in locum de theopneustia. Part. I—V. (Pfingstprogramme von Jena vom Jahr 1784—88).

Digitized by Google

πνευστος sit, ita infallibilis est, ut omnes errandi occasiones penitus praecidat. Ebenso Töllner an vielen Stellen seiner schon mehrmals genannten Schrift z. B. Einl. p. 3. 5. etc. Bekanntlich war es eben diese Töllner'sche Schrift, welche die gründlichste Revision und Darstellung unserer Lehre in jener Zeit lieferte. Da er hiebei von einer historischen Induction ausgieng, so wird es vielleicht nicht unerheblich seyn, wenn wir bemerklich machen, welche Resultate aus derselben sich ihm ergaben. Er fasst sie p. 80. in den drei Punkten zusammen: 1) dass man von jeher, und insonderheit seit der Reformation und der mit derselben angegangenen freieren Untersuchung theologischer Wahrheiten über die Lehre uneins gewesen ist, mithin die Untersuchung darüber gar nicht als bereits geendiget angesehen werden kann. 2) Dass die Meinung von einer durchgängigen Eingebung der Worte und Sachen das Vorurtheil des Alterthums und der Menge für sich hat und unzählige, gelehrte und rechtschaffene Männer dieselbe behauptet, und gegen alle Einwürfe behaupten und vertheidigen zu können geglaubt haben. Und 3) dass es aber auch von jeher und in allen Kirchpartheien nicht weniger gelehrte und rechtschaffene Männer gegeben hat, welche schlechterdings nichts von dem göttlichen Ansehen der heil. Schrift und des darin verfassten Lehrbegriffs aufzulösen gesonnen waren, und gleichwohl nicht nur den gewöhnlichen Lehrbegriff von Eingebung derselben dazu für unnöthig gehalten, sondern solchen selbst bestritten, und für dem göttlichen Ansehen derselben nachtheilig erkannt haben.

Töllner geht bei seiner Untersuchung davon aus, dass er nach den verschiedenen Stücken, die zu einem Vortrage gehören, (Wille zu schreiben, Erkenntniss der Sachen, Fassung der Worte, Ordnung der Materien) verschiedene Grade der Inspiration zu bestimmen sucht. Der höchste Grad wäre der, wenn alle diese Stücke rein übernatürlich gewirkt wären, der zweite fände statt, wenn einige rein übernatürlich, andere theils übernatürlich, theils natürlich, der dritte, wenn alle theils übernatürlich, theils natürlich, und endlich der vierte, wenn einige rein natürlich, andere theils übernatürlich, theils natürlich gewirkt wären. Der sogenannte fünfte Grad, d. h. die nachherige göttliche Bestätigung einer auf natürlichem Wege zu Stande gekommenen Schrift kann nicht mehr als Grad der Inspiration gelten. Indessen besteht der Werth der Töllner'schen Arbeit weit mehr in der exegetischen Genauigkeit, mit der er im Ganzen zu Werke geht, und in einzelnen treffenden Bemerkungen, die er gibt, als in jener ihm eigenthümlichen Unterscheidung der Grade, die, wie auch das völlig unbefriedigende Ergebniss zeigt, der Natur der Sache nach zu keiner sicheren Bestimmung führen konnte. Denn wie sollte möglicher Weise die Untersuchung darüber angestellt werden, welches von den genannten Stücken in einer Schrift des N. T. auf natürlichem, welches auf übernatürlichem Wege zu Stande gekommen, welcher Grad von Inspiration somit entweder bei der ganzen Schrift oder bei ihren einzelnen Theilen zu statuiren sey? Töllner lässt uns daher, das abgerechnet, dass er den ersten vollkom-

Digitized by Google

mensten Grad, d. h. die altorthodoxe Ansicht entschieden ausschliesst, so ziemlich im Ungewissen; denn er sagt ausdrücklich p. 392.: in Ansehung keines Buches der heil. Schrift und in Ansehung keines Theiles derselben kann der Grad der Eingebung genau bestimmt werden. Cfr. p. 331. Im Uebrigen geht seine Ansicht im Allgemeinen dahin, dass durch die Eingebung die Aufnahme des Falschen in die Schrift verhütet und die des Zweckmässigen auch in Bezug auf die Worte [10]) bewirkt wurde. Dieser teleologische Gesichtspunkt war es überhaupt, der ausschliesslich die Bildung des Inspirationsbegriffes in damaliger Zeit leitete. Man hatte die Bemerkung gemacht, dass die ältere Vorstellung das Wunderbare über die Gebühr gehäuft habe, desswegen stellte man nunmehr das Princip auf, dass nur so viel göttliche Wirkung angenommen werden dürfe, als zur Erreichung des Zweckes nöthig war. So schon Baumgarten Dogm. III. 35. Gruner in der unter Teller vertheidigten Diss. de inspirationis scripturarum divinarum judicio formando 1764. Heilmann comp. theol. dogm. p. 30. und Töllner l. l. p. 333. Offenbar ist diess derselbe Grundsatz, von welchem auch Storr und Reinhard in ihren Bestimmungen sich leiten liessen. Die Schwierigkeit war hiebei diese, zu bestimmen, was nun eben jener Zweck sey und welche Bedingungen er mit sich führe. Es lässt sich zum Voraus denken, dass hier-

---

10) Es ist wenigstens falsch ausgedrückt, wenn Bretschneider system. Entw. §. 51. angibt, Töllner habe die Eingebung der Worte gelüugnet.

Digitized by Google

über die Ansichten verschieden seyn mussten. Während Manche, wie die letztgenannten Theologen, durchgängige Irrthumslosigkeit der Schrift postulirten, meinten die Andern die Unfehlbarkeit nur auf die Glaubensartikel beziehen zu dürfen und scheuten sich nicht, im Uebrigen die Möglichkeit des Irrthums zuzugeben [11]). So war also, wie diess z. B. Plank in seiner kurzen Abhandlung über den Inspirationsbegriff (im Flatt'schen Mag. St. 2. p. 1. ss.) gleich zu Anfang offen erklärt, der frühere Begriff von Eingebung in seiner alten Form und mit den alten Bestimmungen überall verschwunden; aber dessungeachtet war keine neue, vom Grunde ausgehende und selbstständige Durchbildung des Begriffes versucht worden: was zu schroff und eckig daran schien, wurde heruntergefeilt, im Ganzen blieb aber doch die alte Orthodoxie die Grundlage für die neue Form und die neuen Bestimmungen.

Der Hauptgewinn war wohl dieser, dass mit der exegetischen Begründung der Lehre jetzt um Vieles umsichtiger verfahren wurde: durch Storr hauptsächlich kam der Beweis aus der Verheissung Christi, den Aposteln seinen Geist mitzutheilen, in vorzügliche Geltung, demzufolge Plank in der eben genannten Abhandlung diesen Beweis für den einzig möglichen und zureichenden erklärt und somit Alles nur noch

---

11) Cfr. Semler Anm. zu Kiddel p. 45. „es ist stets petitio principii: Gott hat es für nöthig erachtet, dass gar kein noch so unerheblicher Fehler des Gedächtnisses stattfinden soll etc."

Digitized by Google

darauf ankommen lässt, in welchem Sinne Jesus seinen Jüngern den heil. Geist verheissen habe. Diese Untersuchung aber wird von ihm keineswegs auf befriedigende Weise geführt, indem er die Möglichkeit zugiebt, dass Jesus nach dem Sprachgebrauche der Juden, die auch gewöhnliche Kraft und Fähigkeiten vom göttlichen Geiste ableiteten, in eben diesem Sinne verstanden werden könnte, und nur die grössere Wahrscheinlichkeit der Ansicht von einer wirklich übernatürlichen Ausrüstung darthun will.

Die nun herrschend gewordene Vorstellung hatte im Ganzen unläugbar vor der ältern entschiedene Vorzüge, indem sie jedenfalls weniger Ungegründetes in sich aufgenommen hatte: allein dessungeachtet lassen sich auch an ihr bedeutende Mängel nicht verkennen. Indem man, um der Philosophie zu genügen, so viel als möglich auf natürlichem Wege zu Stande kommen liess, erschwerte man es sich ausserordentlich, für die Entstehung desjenigen, was aus göttlicher Causalität herrühren sollte, eine lebendige Anschauung zu gewinnen. So oft die Apostel etwas ex officio zu thun hatten, dachte man sie mehr als sonst unter dem Einflusse des Geistes, wiederum sollte dieser in keinem Theile ihrer Amtsthätigkeit so wirksam gewesen seyn, als er es bei Abfassung der heil. Schriften war, und was noch das Schlimmste ist, gerade von diesem Akte hatte man die sonderbare Vorstellung, dass der Geist dabei nicht sowohl positiv, als vielmehr negativ, allen Irrthum abwehrend, agirt habe. Der Gedanke wäre aus dem Schriftsteller selbst gekommen; war er gut, so wurde er so, wie er auf diese Weise

Digitized by Google

gebildet war, niedergeschrieben, war aber ein Mangel daran, so musste der Geist ihn verbessern. Wer sich etwas dabei zu denken weiss, der möge es auf seine Gefahr thun; wir unsres Theils meynen, dass dadurch die Einheit des apostolischen Lebens ebenso ungehörig zerrissen, als die Thätigkeit des heil. Geistes mechanisch und leblos vorgestellt werde; wir meynen mit HERDER (vom Geiste des Christenthums Abschn. 6. 923.), dass die mildernde Formel: „der fremde Geist habe des Schreibenden Gedanken geleitet" ebenso wenig erkläre, als der Begriff von einer Eingebung der Gedanken mit ihrem Ausdruck [12]). So lange man sich das Verhältniss des heil. Geistes zu dem von ihm geleiteten Subjecte als ein äusserliches vorstellt, wie diess geschieht bei jener Annahme einer directio oder assistentia, so lange kommt man nicht über den Mechanismus hinaus, und es geht Beides zugleich verloren, sowohl die Einheit des Wesens der Apostel, der reine, unzerstückelte Ausdruck ihres Cha-

---

12) cfr. SCHLEIERMACHER Gl. Lehre II. p. 500. „Es würde ganz unbegründet seyn, und nicht, ohne die Einheit ihres Lebens auf eine abentheuerliche Weise zu zerreissen, gedacht werden können, dass sie in andern Theilen ihres apostolischen Amtes weniger von dem heil. Geiste beseelt und unterstützt worden wären, als in den Akten des Schreibens oder vielmehr gar nur derjenigen schriftlichen Abfassungen, welche ihnen unbewusst vorherbestimmt waren, zur Einreihung in unsern Canon aufbehalten zu bleiben." cfr. TWESTEN Vorl. p. 415.

Digitized by Google

rakters in den von ihnen verfassten Schriften, als auch der unverkümmerte Erguss des heil. Geistes, den wir in denselben suchen. Unter allen Theologen der damaligen Zeit hat wohl keiner so lebhaft diesen Mangel empfunden, keiner so deutlich das Wahre erkannt, als der grosse HERDER. Aber leider hat er nach seiner Art nur rhapsodische Andeutungen hierüber gegeben (l. l. 928. und in den Briefen über das Stud. d. Theol.), ohne eine genauere Ausführung des Gegenstandes zu unternehmen.

Auffallend ist es, dass seit dieser Zeit so gar wenige specielle Bearbeitungen unseres Dogma's vorkommen. SONNTAG's Monographie (doctrina inspirationis Heidelb. 1810.), so brauchbar sie auch wegen des historischen Materials seyn mag, ist in dogmatischer Hinsicht zu flüchtig gearbeitet, als dass sie bei der Entwicklung der Lehre in Betracht kommen könnte. Desto weniger lässt es sich verkennen, welche Fortschritte dieselbe durch SCHLEIERMACHER's Bearbeitung (in dessen Glaubenslehre) gemacht hat. An Gegnern konnte es zwar nicht fehlen (cfr. H. PLANK über Offenb. und Inspiration Gött. 1817.), es fehlte aber auch nicht an Anerkennung selbst bei strengeren Theologen, besonders seit TWESTEN in seinen Vorlesungen die Grundideen jener Ansicht nach seiner Weise klar und bündig in's Licht gestellt hat [13]). Vielleicht wä-

---

13) Auch SAK in seiner Apologetik p. 88. gibt einen Begriff von Inspiration, der im Wesentlichen mit dem TWESTEN'schen zusammenstimmt. Dass jedoch derselbe seine eigenthümlichen Modificationen hat, ist

Digitized by Google

ren wir noch weiter gekommen, wenn bei der neueren Schrift von Nitzsch, System der christl. Lehre, der Plan des gelehrten Verfassers es mit sich gebracht hätte, unsern Gegenstand ausführlicher zu behandeln [14]). Indessen wird es nicht nöthig seyn, über die von Jenen gegebene Auffassung der Lehre uns hier weiter zu verbreiten, da die folgende Untersuchung nicht umhin kann, auf dem von ihnen vorgezeichneten Wege ihrem Ziele entgegenzuschreiten.

Wenn das Bisherige geeignet war, uns von der Richtigkeit der Bemerkung zu überzeugen, welche Twesten p. 402. seiner Erörterung voranschickt, dass nämlich die einseitige Rücksichtnahme auf den Zweck der Inspiration bei älteren und neueren Theologen sehr

---

aus p. 80. ss. deutlich zu ersehen. Man vgl. hiezu Sak's Bemerkung über diesen Gegenstand in der Recension von Schleiermacher's und Albertini's Predigten. Theol. Studien u. Krit. 1831. H. 2. p. 357. ss. Wir gestehen jedoch, dass wir mit denselben nicht überall zurecht zu kommen wissen und müssen namentlich protestiren gegen das, was p. 358. gesagt ist: „hier scheidet sich die Ansicht des Verf. von der unsrigen und, wie wir glauben, von einer jeden, welche die Aussprüche Christi über Offenbarung und Schrift nicht unter den Einfluss irriger Zeitmeinungen stellt."

14) Cfr. l. l. 926. x) 942. etc. Besonders ruhmvolle Erwähnung verdient an diesem Orte auch die schon genannte Abhandlung in der theolog. Quart. Schrift vom Jahr 1820. u. 21.

Digitized by Google

ungegründete Bestimmungen veranlasst habe; wenn es ferner an sich schon ganz evident ist, was Twesten l. l. bemerkt, dass bei jenem Verfahren der Inspirationsbegriff ganz abhängig erscheine von dem, was durch ihn begründet werden soll: so mag es uns um so unbedenklicher gestattet seyn, jenen unsichern Weg der teleologischen Betrachtungsweise vorläufig bei Seite zu lassen und ohne alle Nebenrücksicht die Schrift, wie sie sich dem unbefangenen Blicke gibt, in's Auge zu fassen. Wir fragen daher zuerst: liegt in ihrer Beschaffenheit an sich ein Grund, ihren Ursprung auf andere als die gewöhnliche Weise zu denken? Wir bezwecken damit nicht ein entscheidendes Resultat, sondern blos die Beantwortung einer vorbereitenden Frage, die, was wohl zu bemerken ist, nicht den wesentlichen Inhalt der heil. Schriften, sondern die Form, wie es die Dogmatik ausdrückt, oder die Art ihrer Abfassung betrifft. Dass die Schrift wahrhaftige Offenbarung Gottes enthalte, diess setzen wir voraus als etwas, worüber die christliche Ueberzeugung keinen Zweifel hegen kann: aber es ist damit noch nicht ausgesagt, wie es sich mit dem Niederschreiben dieser Offenbarung verhalte, oder dass Alles in der Schrift Offenbarung sey, und diess ist es allein, was hier in Betracht kommt.

Gibt also, so müssen wir fragen, die heil. Schrift, unbefangen betrachtet, Merkmale an die Hand, nach denen zu urtheilen wäre, dass ihre Abfassung nicht wie die anderer Schriften gedacht werden könne? Stellen wir uns einmal vor, wir hätten von ihr keine Kenntniss und wüssten nur diess, dass ihre Verfasser

Digitized by Google

bei der Thätigkeit des Schreibens auf übernatürliche Weise von dem göttlichen Geiste geleitet waren, welche Erwartungen müssten es wohl seyn, die wir demzufolge zur Lectüre dieses heiligen Buches mitbrächten? Es mag allerdings nicht leicht seyn, diese Erwartungen genauer anzugeben, doch lässt sich immer soviel mit Bestimmtheit sagen, dass wir unter der gegebenen Voraussetzung nicht nur vom Inhalte der Schrift, sondern auch von ihrer Form etwas ganz Anderes erwarten müssten, als wir bei andern Büchern zu finden gewohnt sind, und zwar ist es natürlich, dass diese Verschiedenheit, die wir erwarteten, nicht in Unvollkommenheiten und Mängeln, sondern vielmehr in der möglichgrössten Vollkommenheit bestehen würde. „Es wäre eine wirkliche Gotteslästerung, sagt Töllner l. l. p. 337., zu urtheilen, dass Gott geredet, und doch nicht, was er geredet hat, alle nur mögliche Vollkommenheit gehabt haben sollte." Wie weit diese Vollkommenheit überhaupt gehen könnte, wollen wir keineswegs zu bestimmen suchen, wir beschränken uns hiebei auf das, was wiederum Töllner p. 338. angibt, wenn er sagt: „das ist wenigstens in einem Unterrichte für Menschen allezeit möglich, dass lauter wahre, wissenswürdige Dinge, mit lauter wahren Beweisthümern und richtigen daraus gezogenen Folgerungen, in einer den Sachen angemessenen Deutlichkeit und Ordnung, mit einer fruchtbaren Kürze vorgetragen werden etc." So wenig alle diese Vorzüge einen Beweis für die göttliche Abfassung liefern würden, da sie doch alle zusammen auch von menschlicher Kunst zu erreichen wären, so un-

Digitized by Google

günstig muss das Vorurtheil seyn, das gegen die Hypothese erweckt wird, wenn wir statt der angegebenen Vollkommenheit hie und da einen entgegengesetzten Mangel in der Schrift bemerken sollten. Solche Mängel aber finden sich in grosser Anzahl: der Styl ist sehr unvollkommen [15]); der Gedankengang nicht selten unterbrochen, unklar, verwickelt; die Beweise, die für einen Satz gebraucht werden, namentlich diejenigen, welche aus dem A. T. entlehnt sind, wie überhaupt die Anführungen aus diesem, haben oft etwas Künstliches, Gezwungenes und nach unsern Begriffen von Exegese theilweise Irriges; zudem bieten manche historische Berichte, entweder unter sich verglichen oder mit urkundlichen Zeugnissen zusammengehalten, unauflösliche Schwierigkeiten dar. Mag nun auch bei'm Lesen der heil. Schrift diese Unvollkommenheit der Form noch so sehr zurücktreten gegen die Trefflichkeit des Inhalts; mag auch die Form selbst neben jenen Mängeln wieder herrliche Vorzüge besitzen, wie denn die hohe Kraft und Einfalt der Darstellung, jene ergreifende, zum Herzen dringende Sprache nicht zu verkennen ist: all diess wird uns nicht so leicht von der Meinung zurückbringen, dass in einer durch unmittelbare Kausalität Gottes verfassten Schrift jene Mängel, wenn sie auch noch so unbedeutend sind, nicht sollten angetroffen werden. Sodann, was noch wichtiger seyn möchte: wenn eine Schrift auf so ganz andere Weise als andere Schrif-

---

15) Paulus selbst erklärt 2 Cor. 11, 6., er sey ἰδιώτης τῷ λόγῳ.

Digitized by Google

ten entstanden ist, so kann nichts natürlicher seyn, als dass wir in ihrem ganzen Tone, in ihrer ganzen Sprechweise auch ein Merkmal erwarten, das bei keinem gewöhnlichen Buche zu finden ist, ein gewisses Etwas, das auch der äussern Gestalt das Siegel der Göttlichkeit aufdrücken sollte. Es ist schwer hiefür eine auch nur andeutende Bezeichnung zu finden, weil es eben etwas seyn soll, das in unserer gewöhnlichen Erfahrung nicht vorkommt: aber nicht so schwer ist es, sich zu überzeugen, dass jener fremdartige Charakter in der heil. Schrift sich nicht findet. In dem Lichte der höchsten Ehrwürdigkeit zwar, aber doch so, dass wir das ächt Menschliche darin unmöglich übersehen können, spricht sich überall die Individualität der einzelnen Verfasser aus. Man betrachte einmal die Schriften des Paulus und sehe, wie er in denselben sich darstellt. Er grüsst, ermahnt, vermuthet, hofft, fürchtet, kurz er redet und geberdet sich wie andere Menschen. Das Gleiche aber zeigt sich ebenso in den Schriften der übrigen Apostel und entfernt in dem Beobachter den Gedanken an unmittelbare göttliche Causalität zu ihrer Hervorbringung.

Wenn wir diess unumwunden aussprechen, so sind wir uns wohl bewusst, dass wir da oder dort Anstoss erregen könnten: aber es fragt sich sehr, ob nicht der Anstoss, welchen die gewöhnliche Ansicht bei Vielen zur Folge hat, eine noch weit grössere Gefahr mit sich führt. Es ist erfahrungsmässige Thatsache, dass häufig der Glaube gerade an diesem Punkte scheitert, der Unglaube gerade hier den reichlichsten Nahrungsstoff findet. Da wir meist von früher

Digitized by Google

Jugend an mit einem sehr strengen Begriffe von Eingebung der heiligen Schriften vertraut werden, so geschieht es nur zu leicht, dass unser Verstand, wenn er einmal sich geltend gemacht hat und das Unbegründete mancher Bestimmungen dieser Lehre erkennt, gegen die heil. Schrift selbst, die ihm in falschem Lichte dargestellt wurde, ein verderbliches Misstrauen fasst und von diesem geleitet auch das wahrhaft Göttliche ihres Inhaltes nicht mehr in seinem wirklichen Werthe anerkennt. Mancher Zweifler, Unglaubige und Spötter hätte vielleicht der Wahrheit erhalten werden können, wenn nicht eine schiefe Theorie von Inspiration, die man ihm beibrachte, ihn abgestossen und verwirrt hätte. Man höre, was der einsichtige Herder hierüber sagt (vom Geiste des Christenth. 6. 925.): „hundert Einwürfe, die gegen die Bibel gesagt sind, fallen weg, sobald man jede Schrift dieser Sammlung natürlich, d. h. ort- und zeitgemäss betrachtet. Hundert Spöttereien erscheinen abgeschmackt, wenn man den magisch einhauchenden Geist vergisst und auf den Ausdruck jedes Schriftstellers, als auf den besten Ausdruck seiner Zeit, seiner Seele merket."

Aber, sagt man uns, die heil. Schriftsteller selbst versichern, bei Abfassung ihrer Schriften unter göttlicher Inspiration gestanden zu seyn. Gut: wenn diess so ist, so werden wir ihrem Ausspruche uns nicht widersetzen, vielmehr einen Grund darin finden, unsere vorläufige Ansicht der Sache hiernach zu berichtigen. Allein vergeblich sehen wir uns nach den Erklärungen um, aus welchen die Inspiration der Schrift folgen soll. Kein einziger Schriftsteller (den

Digitized by Google

Verfasser der Apocalypse etwa ausgenommen, der aber aus mehr als Einem Grunde hier nicht in Betracht kommen kann) gibt auch nur die Andeutung, dass, was er schreibe, nicht sein eigenes Produkt sey. Der Beweis aus dem Stillschweigen ist zwar freilich immerhin unzureichend; aber wenn dieses Stillschweigen überall und auch da beobachtet wird, wo es so ganz nahe lag, der Sache Erwähnung zu thun, so wird man nicht umhin können, wenigstens einen subsidiarischen Schluss darauf zu gründen. Wir rechnen hieher 2 Petr. 3, 15. s., wo von der Beschaffenheit der Paulinischen Briefe die Rede ist, und alle die Stellen, an denen die Apostel auf ihre eigenen Schriften, namentlich was deren Zweck und Abfassung betrifft, zu reden kommen. Cfr. Joh. 19, 35. 21, 24. Gal. 6, 11. 1 Thess. 5, 27. Col. 4, 16. 2 Thess. 2, 15. Ebr. 13, 22. (Töllner l. l. p. 292. s.)

Ueberdiess sind wir nicht ausschliesslich auf dieses negative Moment des Stillschweigens verwiesen: Lukas wenigstens berichtet uns am Anfange seines Evang. über die Entstehung desselben auf solche Weise, dass wir blind seyn müssten, wenn wir das Natürliche daran verkennen wollten. Denn mit klaren dürren Worten sagt er, er habe dem Vorgange Anderer zufolge, nach genauer Erforschung dessen, was Augenzeugen zu berichten wussten, auch eine Geschichte des Herrn abgefasst, d. h. er sagt ungefähr dasselbe, was Livius seinem Geschichtswerke im Prooemium voranschickt. Sollten aber etwa die Stellen, die man allein entgegenhalten kann, 2 Tim. 3, 16. und 2 Petr. 1, 21., sollten diese etwa für die Inspira-

Digitized by Google

tion derselben den Ausschlag geben? Wir sind keineswegs gesonnen, das Gewicht derselben mit der Bemerkung, dass sie bloss das A. T. betreffen, entkräften zu wollen; vielmehr lassen wir vermöge des argumentum a minori ad majus ihre Beziehung auf's N. T. unangefochten. Eine andere Frage aber ist's, ob diese Stellen wirklich auf die Art hinzielen, wie die h. Schrift abgefasst wurde, und hierüber müssen wir uns verneinend aussprechen. Was 2 Petr. 1, 21. betrifft, so möchte es kaum nöthig sein, das ἐλάλησαν zu premiren und darauf hinzuweisen, dass es nicht heisse: ἔγραψαν; der ganze Context ist von der Art, dass dabei auf die schriftliche Abfassung der Orakel, von denen die Rede ist, keine Rücksicht genommen werden konnte. Es werden die Zeugnisse einander entgegengestellt von Christo dem Erschienenen und von seiner künftigen Erscheinung, letztere sollten nicht allein für sich, sondern im Hinblick auf das, was geschehen ist, angesehen und erklärt werden; denn es sey zu beachten der grosse Zusammenhang der göttlichen Offenbarungen: nicht aus eigenem Gutdünken, aus menschlicher Muthmassung haben die Propheten ihre Aussprüche gethan, sondern getrieben vom göttl. Geiste, der, obwohl seine vollkommneren Aeusserungen erst durch Christum vermittelt sind, doch auch den Propheten des alten Bundes sich mitgetheilt und von Christo Kunde gegeben hat (cfr. πνεῦμα Χριστοῦ 1 Petr. 1, 11.). Wie die Offenbarung selbst, so komme auch das Verständniss derselben nur vom göttlichen Geiste. Wie man aber auch sonst etwa die Stelle verstehen mag, immer spricht

Digitized by Google

sie nur von Offenbarungen des Geistes an die Propheten, die er durchdrang und erleuchtete, von Darreichung des Stoffes ihrer Erkenntniss, keineswegs von Eingiessung der Form ihres Wissens von Christo, oder gar derjenigen Form, in welcher sie dieses Wissen schriftlich niederlegen sollten. Eher konnte man geneigt seyn, an der andern Stelle eine Hinweisung darauf zu finden, wegen des Ausdrucks *θεόπνευστος*, welches immerhin natürlicher in der passiven Bedeutung genommen wird: von Gott eingegeben, als in der activen = *θεὸν πνεύων*, wenn gleich letztere nicht von aller Sprachanalogie verlassen ist. Es kommt aber in Betracht, dass, wenn auch über die grammatische Bedeutung des Wortes entschieden ist, desswegen doch über den Sinn desselben in dogmatischer Beziehung eine wesentliche Verschiedenheit der Ansicht möglich bleibt. Die göttliche Eingebung der Schrift bezeichnet entweder die Kausalität Gottes in unmittelbarem Bezug zur Abfassung, also zur Form derselben, oder sie sagt, dass die Schrift, abgesehen vom Acte der Abfassung, also ihrem Stoffe nach, ein Werk des göttl. Geistes sey. Man könnte für die erstere Erklärung zunächst die Regel der grammatisch-historischen Interpretation geltend machen und sich auf die damals herrschende Vorstellung berufen. Allein diese Regel fordert bei der Anwendung grosse Behutsamkeit, damit nicht auch das Zufällige, Accidentielle, das in einer Vorstellung liegt, und auf diese Weise ein den biblischen Schriftstellern fremdartiger Gedanke von Aussen hereingezogen werde. Allerdings finden sich in damaliger Zeit deutliche

Digitized by Google

Spuren des Glaubens an eine Inspiration bei'm Schreiben heiliger Schriften; so in der von Josephus u. a. berichteten Fabel von dem wundervollen Ursprunge der Alexandrinischen Uebersetzung und in dem gleich gehaltreichen Berichte von der Wiederherstellung der verloren gegangenen Schriften des A. T. durch den inspirirten Esra; es ist überdiess nicht zu leugnen, dass die Vorstellung von einem Sprechen des göttl. Geistes durch den Mund des Propheten, in der Strenge, wie sie in den Hauptstellen bei Philo und Josephus sich findet, mit dem Begriffe einer Suggestion beim Schreiben nahe zusammenhängt und letzteren mit sich führen musste: aber all diess scheint uns noch lange keinen hinreichenden Grund zu geben für die Annahme, dass der gleiche Begriff desswegen auch im N. T. mit dem Ausdruck θεόπνευστος zu verbinden sey. Das Wesentliche der ganzen Vorstellung war der Glaube eines göttlichen Ursprungs der durch die erwählten Organe gegebenen Offenbarung und hierin stimmt das N. T. ganz mit der bezeichneten Ansicht zusammen, indem es das A. T. im Ganzen, oder einzelne Theile desselben als Wort Gottes d. h. als wahrhaft göttliche Offenbarung darstellt. Wenn aber die jüdische Ansicht (zum Theil in Uebereinstimmung mit anderweitigen Spuren, namentlich aus hellenischem Gebiete) über die Art dieser Offenbarung nähere Bestimmungen gab und zwar dahin gab, dass die Offenbarungssubjecte ohne bewusste Thätigkeit dem Einflusse des göttlichen Geistes gelassen und zu Dienste gewesen seyen wie das musicalische Instrument, das von Plectrum gerührt wird: so mag nun

Digitized by Google

eben diess das Eigenthümliche der jüdischen Vorstellungsweise seyn und bleiben; denn im N. T. sehen wir uns von Erklärungen, die diess andeuten, gänzlich verlassen [16]). Da nun das Wort *θεόπνευστος*, an sich betrachtet, keinen Ausschlag gibt für eine bestimmtere Auffassung der Sache und recht wohl davon erklärt werden kann, dass die Schrift göttlichen, von Gott eingegebenen Inhalt habe [17]), so fragt es sich nur, ob etwa der Context unserer Stelle eine Rücksicht auf die Form der Schrift in sich schliesse. Dass diess aber nicht der Fall sey, ergibt sich auf den ersten Anblick. Timotheus wird ermahnt bei dem sorgfältigen Gebrauche der heil. Schrift zu bleiben und sich dadurch gegen die drohenden Verführungen

---

16) 2 Petr. 1, 20. scheinen uns, wie oben bemerkt wurde, die Worte: *πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται* dem Zusammenhang zufolge in einem andern Sinne erklärt werden zu müssen. Cfr. 1 Cor. 14, 32. *πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται* und überhaupt Alles, was Paulus von dem Verhältniss des *προφητεύων* zum *λαλῶν γλώσσαις* sagt.

17) Hiemit scheint auch Storr übereinzustimmen, wenn er Dogm. p. 203. es ganz unbestimmt lässt, auf welche Weise das *θεόπνευστος* zu verstehen sey, ob von Offenbarung unbekannter Wahrheiten, oder von göttlicher Leitung beim Schreiben, oder von nachfolgender Billigung der Schriften. Uebrigens ist der Begriff göttlicher Auctorität, welchen Storr mit dem Worte verbindet, auch nicht unmittelbar darin enthalten, wenn gleich derselbe dem Context nicht sehr ferne liegt.

Digitized by G

zu verwahren. Aus derselben werde die heilbringende Erkenntniss, der Glaube an Christum geschöpft; jede von Gott eingegebene Schrift habe ihren vielfachen Nutzen πρὸς διδασκαλίαν etc. So und nicht anders glauben wir construiren zu müssen, nicht allein weil nach πᾶσα der Artikel fehlt, welcher stehen sollte bei der Bedeutung: die ganze Schrift ist von Gott eingegeben (vergl. WINER Gramm. p. 51.); sondern auch aus dem Grunde, weil letzterer Satz in seiner Allgemeinheit etwas zu abrupt stehen würde. Doch wir könnten diess dahingestellt seyn lassen, da jedesfalls der Zusammenhang nur auf den Inhalt der Schrift, nicht aber auf die Art, wie dieser Inhalt entstanden ist, den Accent legt und somit keine Berechtigung gibt, aus dem einzelnen Worte heraus etwas zu argumentiren, was dem Gedankengange fremdartig ist.

Im Grunde ist es auch bereits als entschiedenes Resultat zu betrachten, dass im N. T. für die Inspiration der Schriften kein unmittelbarer Beweis vorkomme und mithin auch die früher so hoch angesehene sedes primaria argumenti 2 Tim. 3, 16. diesen nicht enthalte, da die neuere Dogmatik so ziemlich allgemein zu dem indirecten Beweise sich hingewendet hat, dass, wenn sonst Inspiration statt fand, diese gewiss bei der Abfassung der heiligen Schriften nicht ausbleiben konnte.

Wir haben nichts gegen diesen Schluss einzuwenden und müssen nur Alles darauf ausgesezt seyn lassen, was unter der Inspiration, wie sie bei den Aposteln erweislich ist, verstanden werden möge. Wir richten hier unser Augenmerk vornämlich auf

Digitized by Google

diejenigen Stellen, wo von Christus den Jüngern der heil. Geist verheissen wird. Dabei sezen wir die Erklärungen von natürlicher, höherer Erkenntniss, die durch die Umstände begünstigt, in den Jüngern sich entwickeln würde, bei Seite und verstehen, wenn auch vielleicht ein und der andere Biograph des „grossen Propheten von Nazareth“ das Gegentheil behaupten sollte, ohne Bedenken unter πνεῦμα ἅγιον schlechtweg den heiligen, vom Vater ausgehenden, Geist, göttliche Offenbarungscausalität, ohne jedoch zu leugnen, dass hie und da das πνεῦμα auch metonymisch für die dadurch in den Jüngern gesetzte heilige Bestimmtheit ihres Lebens gebraucht werde. Ehe wir aber jene Stellen überhaupt erörtern, heben wir diejenige heraus, in welcher man besonders eine Bestätigung der ältern Inspirationslehre finden will, Matth. 10, 19. 20. (vergl. Marc. 13, 11. Luc. 12, 11. 21, 14. f.) und verbinden damit der inneren Verwandtschaft wegen einige Stellen aus Paulus und Lucas (Act. 2, 4. 1 Cor. 2, 4. 13. 2 Cor. 3, 5. 13, 3.).

Es könnte nämlich scheinen, als ob dort von Seiten der Jünger ein Verhältniss der reinen Passivität gegen den Geist ausgesprochen und eine auch auf die Worte sich erstreckende Eingebung behauptet würde. Wenn man die Stelle Matth. 10, 19. 20. wegen ihrer nächsten Beziehung auf die Vertheidigung vor Gerichte nicht in allgemeinerem Sinn will gelten lassen, so finden wir diess ungereimt und billigen durchaus, unter gehöriger Modification, wie sie sich aus der Natur der Sache von selbst ergiebt, die Anwendung derselben auf alle Theile der apostolischen

Digitized by Google

Thätigkeit. Eine solche Modification müsste z. B. eintreten, wenn der Sinn angenommen würde, die Jünger haben nicht nöthig gehabt, eigenes Nachdenken anzuwenden, da der Geist ihnen, was sie reden und schreiben sollten, auch ohne dieses eingegeben habe; denn da liesse sich allerdings sagen, es sey ein ganz anderer Fall, ob Jemand in Musse etwas niederschreiben, oder ob er aus dem Stegreif sich gerichtlich verantworten sollte (cfr. Griesbach strict. P. III. p. 4.). Aber das Wort Christi: *μὴ μεριμνήσητε* hat offenbar nicht die hier angenommene Bedeutung: es will nicht das Nachdenken, sondern die Furcht und Zaghaftigkeit ausgeschlossen wissen. Nicht in der Form, wie sie durch ängstliche Vorbereitung ausgedacht wurde, sondern aus dem vollen Ergusse des Herzens, mit der ungeschwächten, frischen Kraft des Geistes sollten die Apostel ihre Vorträge halten. Das Vertrauen auf den höheren Einfluss, der in ihnen wirksam war, sollten sie nie aufgeben, dann werde es ihnen auch zu keiner Zeit an Muth und Worten zu ihrer Vertheidigung fehlen (*δοθήσεται γὰρ ὑμιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε*). Dass es gerade heisst: *πῶς ἢ τί λαλήσητε*, diess gibt wohl keinen Grund, an Real- und Verbalinspiration zu denken; denn unter dem *πῶς* ist schwerlich der Gebrauch der einzelnen Worte, sondern vielmehr, wie diess von den meisten Interpreten angenommen wird, die ganze Art des Benehmens bei der Verantwortungsrede zu verstehen. Auf dieses kam es bei der Sache an, nicht aber auf die Auswahl der Redensarten. Recht passend scheint uns Griesbach hiebei auf die schon bemerkte Paral-

Digitized by Google

lelstelle Luc. 21, 15. aufmerksam zu machen: ἐγὼ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν, indem letzteres etwa unserem πῶς, ersteres unserem τί entsprechen möchte. Nun legt man aber alles Gewicht auf die folgenden Worte: οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν, τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν. Hier, meint man, sey auf's klarste die unmittelbare und ausschliessliche Activität des Geistes gelehrt, vermöge deren die Apostel nur als passive Organe des sie leitenden Einflusses erscheinen. So schwer es jedoch seyn möchte, diese Vorstellung überhaupt durchzuführen, so wenig wird es gelingen, die gegebene Erklärung als die einzig richtige nachzuweisen. Gesetzt, es seyen einmal die Apostel im Besitze der höheren Kraft, die vom göttlichen Geiste in sie ausströmte, wird nicht von demjenigen, was Aeusserung dieser Kraft in ihnen ist, gesagt werden können, dass es durch den Geist geschehe? Wird nicht die Rede, in der die Kraft dieses Geistes sich ausspricht, angesehen werden können als durch den Geist in ihnen geweckt und hervorgebracht? (cfr. Olshausen zu dieser Stelle bibl. Comm. I. p. 329.). Sollte man diese Erklärungsweise für unzulässig und die Berufung auf ähnliche Redensarten, wie sie in allen Sprachen gewiss nicht selten vorkommen, für blosse Ausflucht halten, so wird man doch wenigstens nicht umhin können, Einem Belege, den wir aus dem N. T. selbst geben, sein Recht widerfahren zu lassen. Wir meinen die Stelle Röm. 7, 17. 21. νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ, ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία etc. Auch hier ist von einem Prinzip die Rede, das Macht

Digitized by Google

gewonnen hat über den Menschen; was aus demselben hervorgeht, das kann nicht mehr als reiner Ausdruck seines Wesens, wie es an sich ist, es muss vielmehr als Werk eines gewissermassen fremdartigen Einflusses erkannt werden. Wo die Sünde im Menschen mächtig ist, da handelt nicht er selbst, sondern die Sünde; wo der Geist herrschet, da handelt und spricht in ihm und aus ihm der Geist, der ihn durchdrungen hat. Wir brauchen wohl nicht hinzuzusetzen, dass in solchem Falle das Handeln und Sprechen ganz nach der gewöhnlichen Weise vor sich geht. Ein ähnliches Zurücktreten der Persönlichkeit gegen den Einfluss eines Prinzips oder überhaupt gegen eine höhere Leitung liesse sich wohl auch in mehren Aussprüchen Christi nachweisen, z. B. Joh. 8, 15. ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα cfr. 12, 47. 5, 21. f. ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής. Ἄλλος ἐστιν ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμοῦ. Nach diesen Bemerkungen wird es nicht mehr nöthig seyn, über Stellen wie Act. 2, 4. (ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι) und 2 Cor. 13, 3. (τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ) eine genauere Erklärung zu geben. Was namentlich die letztere betrifft, so mag es genug seyn, an die Worte des Paulus Gal. 2, 20.: ζῶ δὲ, οὐκέτι ἐγὼ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστὸς, zu erinnern [18]). Ebendahin gehört auch 2 Cor. 3, 5. wo Paulus seine Unfähigkeit, aus eigener Kraft seinen Beruf zu führen, bekennt und alle Befähigung dazu von Gott

18) Auf keinen Fall enthält die Stelle etwas, das für die Lehre von der Inspiration wichtig wäre.

Digitized by Google

ableitet. Wenn er hier sagt: *οὐχ ἱκανοί ἐσμεν ἀφ' ἑαυτῶν, λογίσασθαί τι, ὡς ἐξ ἑαυτῶν* etc. so bezeichnet er damit nicht die Art und Weise, wie eine Erkenntniss, als solche, in ihm gebildet werde, er redet nicht von Begriffen und Schlüssen, die ihm eingegeben werden, sondern er weist mit Nachdruck auf die Kraft von Oben hin, die zu Allem, was er thue, ihm die nöthige Fähigkeit verleihe. Cfr. Röm. 15, 18. Col. 1, 29. Doch wir gehen zu der Hauptstelle über, die an diesem Orte noch berücksichtigt werden muss. Es ist 1 Cor. 2, 4. und besonders v. 13.: *ἃ καὶ λαλοῦμεν, οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.* Man sucht gewöhnlich (seit Teller besonders) die Verbalinspiration hier mit der Erklärung abzuweisen, dass unter *λόγοι* nicht Reden, sondern Gründe zu verstehen seyen; uns scheint jedoch erstere Bedeutung viel natürlicher und dem Zusammenhange angemessener zu seyn. Paulus gibt seine Lehre zu erkennen als etwas nicht aus menschlicher Weisheit, sondern aus göttlicher Offenbarung Hervorgegangenes, von dem heiligen Geiste Mitgetheiltes. So wenig daher der Inhalt dieser Lehre mit menschlicher Kunst und Wissenschaft zu thun habe, eben so wenig auch die Form, in welcher er sie darlege. Was vom Geiste ist, darf nicht den Zuschnitt menschlicher Regel und menschlicher Weisheit haben; es will sich in seinem eigenthümlichen Leben, in seiner ursprünglichen Kraft offenbaren, will den Stempel des Geistes, aus dem es hervorgieng, aufgedrückt haben. Diess ist es wohl, was die *διδακτοὶ πνεύματος λόγοι* sagen

Digitized by Google

wollen, bei denen schon des Ausdrucks wegen an ein Dictiren nicht kann gedacht werden. Es sind die Worte, wie sie dem Inhalt der Lehre entsprechend, aus der Fülle des inwohnenden Geistes hervorgehen und desswegen als von diesem gelehrt nach bildlicher Bezeichnungsweise dargestellt werden. Auf den etwaigen Vorwurf willkührlicher Auslegung glauben wir auch hier nicht ganz ungerüstet zu seyn und fügen desswegen noch die Bemerkung bei, dass, was gewöhnlich übersehen wird, die Auswahl der Worte d. h. das, was nach der bestrittenen Vorstellung Thätigkeit des heiligen Geistes wäre, der Apostel an unserer Stelle ganz deutlich sich selbst beilegt. Wir deuten auf die so verschieden erklärten und, wie uns dünkt, nicht sehr schwer zu erklärenden, Schlussworte unseres Verses: *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.* Bleibe man nur bei der ursprünglichen und einfachen Bedeutung von *συγκρίνειν* stehen, so wird sich der Sinn und Zusammenhang leicht ergeben. *συγκρίνειν* bedeutet zunächst weder explicare, interpretari, noch docere, am allerwenigsten aber cogitare; wenn es auch häufig von der Auslegung der Träume gebraucht wird, so scheint es doch hiebei nicht die eigentliche Interpretation, sondern vielmehr das dieser vorangehende Geschäft, das die einzelnen Momente des Traumes berücksichtigende und zu einem Resultate zusammenfassende Urtheil zu bezeichnen: die erste Bedeutung aber ist: comparare, in Vergleichung stellen, oder genauer: von bestimmten Gegenständen das Urtheil fällen, dass sie (wegen ihrer Aehnlichkeit, Gleichartigkeit) zusammengehören, gleichsam: Gegen-

Digitized by Google

stände zusammenurtheilen. Paulus also sagt, er rede in Worten des Geistes, indem er urtheile, dass zu Geistigem Geistiges gehöre i. e., dass es schicklich sey, die vom Geiste ausgehende Offenbarung in der ihrem Character angemessenen Form darzulegen. Es ist somit — und hierauf kommt es an — ein Urtheil des Apostels, eine Thätigkeit seines eigenen Nachdenkens, wodurch der Vortrag seiner Lehre bestimmt wird.

Nachdem wir uns über diese Stellen verständigt haben, kehren wir zu der Hauptfrage zurück, wie es sich mit dem den Aposteln verheissenen Beistand des heil. Geistes verhalten möge. Zu diesem Behufe werfen wir zuvörderst einen Blick auf die Geistesgaben, wie sie auch andern Christen zu Theil wurden, um, wenn es möglich ist, das Verhältniss zu bestimmen, in welches dieselben zu der den Aposteln gewordenen Ausrüstung zu stellen sind. Als nach der ausserordentlichen Erscheinung am Pfingstfeste Petrus die Anwesenden über das wahrgenommene Ereigniss belehrte, so that er es (Act. 2, 16. ss.) mit Beziehung auf den Propheten Joël, dessen Verkündigung einer einstigen allgemeinen Ausgiessung des göttlichen Geistes nunmehr erfüllt sey. Cfr. v. 17. *ἐκχεῶ ἀπὸ τᾶ πνεύματός μυ ἐπὶ πᾶσαν σάρκα* etc. Als diejenigen, an denen das Orakel in Erfüllung gegangen sey, werden keineswegs die Apostel allein hervorgehoben, vielmehr ist durch Aufzählung der verschiedenen Subjecte recht geflissentlich die Allgemeinheit angedeutet, und wenn wir auch alles Andere übersehen wollten, so bleiben immer die Worte v. 17. *καὶ αἱ θυγατέρες*

Digitized by Google

ὑμῶν und v. 18. *καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου* ein hinreichender Beweis für die allgemeine Auffassung. Auch ist es nicht möglich, in der Rede des Apostels nur eine minder strenge zu nehmende Anwendung des Orakels zu erkennen; denn dagegen ist die am Schlusse beigefügte, offenbar auf diese Weissagung hindeutende Ermahnung des Petrus, welche über den Sinn der ganzen Citation keinen Zweifel mehr übrig lässt, v. 38. s. *μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν — καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. Ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν, καὶ πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.* Wir finden nun auch in der That, dass nicht nur im Allgemeinen Theilnahme an der Erleuchtung des göttlichen Geistes bei vielen der gewöhnlichen Christen stattfand, sondern dass bei diesen auch nicht selten eine ausserordentliche Wirkung desselben sich äusserte. Man vergleiche besonders 1 Cor. 12. wo *χαρίσματα ἰαμάτων, ἐνεργήματα δυνάμεων, λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως, πίστις, προφητεία, διακρίσεις πνευμάτων, γένη γλωσσῶν, ἑρμηνεία γλωσσῶν* neben einander vorkommen als Gaben, welche offenbar nicht wenigen Christen zu Theil wurden. Alle diese zusammenfassend sagt Paulus l. l. v. 4. *διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσι, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα.* Ohne also einen Unterschied anzudeuten, der in dieser Beziehung zwischen den Aposteln und den übrigen Christen oder auch zwischen dem Gewöhnlichen und Wunderbaren statt finde, will er nur die Einheit des Geistes erkannt wissen, der überall derselbe sey, auch bei der Verschiedenheit seiner Wirkungen. Nun könnte man allerdings auf den ersten Anblick geneigt

Digitized by Google

seyn, ein Kriterium darin zu suchen, dass der Geist die Apostel auf wundervolle, die andere Christen auf natürliche Weise ausgerüstet habe. Aber manche von den Gaben, welche als allgemeine bezeichnet werden, sind doch unleugbar von der Art, dass es äusserst schwer wird, die genannte Unterscheidung hier geltend zu machen. Es möchte sonst wohl schwerlich eine andere Wahl übrig bleiben als diese, entweder die wunderbare Wirkung des Geistes in allgemeiner Beziehung anzunehmen oder auch die, welche bei den Aposteln stattfand, einer natürlichen Erklärung zu unterwerfen.

Unter diesen Umständen wird aber wohl unser Urtheil der ersteren Erklärungsweise den Vorzug geben, die nicht allein den Buchstaben der Berichte, sondern auch, wenn wir es näher bedenken, die Natur der Sache für sich hat. Denn es scheint eine ganz richtige Bemerkung zu seyn [19]), dass die grosse göttliche Thatsache der Stiftung des Christenthums, dieses wahrhaftige und sichtbare Hereinragen der himmlischen Ordnung in die Erdensphäre nicht wohl anders als in Begleitung von wundervollen Erscheinungen vorgehen konnte, dass es einer ganz natürlichen Erwartung unserer Vernunft entspricht, wenn der alltägliche Lauf der Dinge sich erweitern muss, um das Ausserordentlichste, das je geschah, in sich aufzunehmen [20]). Wollten wir also in dem Charakter des

---

19) Cfr. Nitzsch System der christl. Lehre p. 64. Twesten p. 365. ss.

20) Cfr. Matth. 17, 20., wo die Gabe ausserordentli-

Wunderbaren den Unterschied suchen, der zwischen den Aposteln und den übrigen Christen anzunehmen ist, so könnte es möglicher Weise nur noch der seyn, dass bei diesen der Geist für die natürliche Thätigkeit noch Raum gelassen, bei den Aposteln aber Zustände geweckt hätte, in denen alle natürliche Thätigkeit aufhörte. Allein wenn es wirklich solche Zustände in ihrem Leben gab, so waren es gewiss diejenigen nicht, in welchen sie mit Abfassung ihrer Schriften beschäftigt waren, weil in diesen sich die unverkennbarsten Spuren ihrer menschlichen, natürlichen Persönlichkeit und Activität finden. Somit kommen wir nothwendig auf die Annahme, dass ein streng abgegränzter und eigentlich spezifischer Unterschied in Hinsicht auf die Gaben des Geistes zwischen den Aposteln und den übrigen Bekennern Christi nicht festgestellt werden kann, dass also derselbe, wenn er stattfindet, ein gradueller sein muss. Wir suchen diess näher zu bestimmen. Der Besitz des heiligen Geistes ist im Allgemeinen identisch mit dem wirklichen, innerlichen Theilhaben am Christenthum (cfr. 1 Cor. 3, 16. 6, 19. 12, 3. Röm. 8, 9. *εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ.* Gal. 4, 6. etc.), daher auch nicht selten der Uebergang zu diesem in der ersten Zeit durch auffallende Aeusserungen des den Menschen ergreifenden Geistes bezeichnet war (cfr. Act. 10, 44. ss. 19, 4. ss. etc.): ihn empfangen

---

cher Wirkung über die Natur geradezu abhängig gemacht wird von dem Glauben i. e. von der innigen Aufnahme des christlichen Prinzips.

Digitized by Google

heisst nichts anderes, als dass Christus offenbar wird in dem Menschen, cfr. Joh. 14, 21 — 23. Aber nicht Alle nehmen auf gleiche Weise Theil an dem Geiste, nicht in Allen wird Christus auf gleiche Weise und in gleichem Grade offenbar. Der allgemeine Grundsatz, den wir hierüber aufstellen können, ist dieser: Die Theilnahme am Geiste steht in entsprechendem Verhältniss zu der Stellung eines Individuums in der Kirchengemeinschaft [21]). Cfr. 1 Cor. 12, 7. *ἑκάστῳ δίδοται ἡ φανέρωσις τῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.* Cfr. V. 13. 1 Petr. 4, 10. Eph. 4, 16. *ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστε μέρους.* Diess ist es nun eben auch, was die Auszeichnung der Apostel ausmacht: ihre Stellung in der Kirche haben sie voraus vor allen andern Christen, selbst vor denen, welche ihre Mitarbeiter waren am Werke des Herrn. 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. Es ruht aber dieser Vorzug, wie diess von TWESTEN trefflich erörtert wird, einestheils auf dem Verhältnisse, in welchem sie zu Christo standen, anderntheils auf der Vollmacht, die sie von ihm erhielten. Was das Erstere betrifft, so ist es von selbst klar, dass die ursprüngliche Theilnahme an der Offenbarung durch Christum die Apostel vor allen Andern befähi-

---

21) In diesem Sinne verstehen wir den SCHLEIERMACHER'schen (cfr. Gl. L. II. p. 450. ss.), von TWESTEN adoptirten Satz, dass der heilige Geist in Jedem sich verhalte wie der Gemeingeist zur Persönlichkeit, oder, dass derselbe nicht sowohl dem Individuum als solchem eigne, als vielmehr dem organischen Ganzen, worin es als Glied begriffen ist.

Digitized by Google

gen musste zu Organen des heiligen Geistes; wir machen indessen aufmerksam auf die Stelle Joh. 15, 26. 27. ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος — ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. Καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε. Da das Zeugniss der Apostel auf ihr persönliches Verhältniss zu Christo gegründet wird, das Zeugniss des Geistes aber als ein für die ganze Menschheit durch die Apostel vermitteltes eben in dem ihrigen sich kund giebt, so liegt hier der Schluss sehr nahe, dass die Apostel durch ihre Stellung zu Christo befähigt wurden, das Zeugniss des Geistes abzulegen. Wir werden diess erläutert und bestätigt finden durch die Erörterung des zweiten Punkts, der uns auf die den Jüngern von Christo ertheilte Verheissung des h. Geistes zurückführt. Denn überall, wo diese Verheissung vorkommt (Matth. 10. Joh. 14 — 16. 20, 21 — 23. Luc. 24, 46 — 49. Act. 1, 8. cfr. Twesten p. 409.), gibt sich auf's deutlichste die Beziehung zu erkennen, in welcher der Besitz des Geistes zur apostolischen Verrichtung stehen sollte. Vor allem ist es die Stelle Joh. 14 — 16., welche sich ausführlicher über diesen Gegenstaud verbreitet. Im ganzen Zusammenhange der Reden Christi tritt hier durchgängig der Hauptgesichtspunkt hervor, dass die für die Zukunft nicht mehr stattfindende Anwesenheit des Herrn den Jüngern würde ersetzt werden durch das Kommen des h. Geistes (cfr. 14, 16. ἄλλον παράκλ. 18. οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς· ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς). Das Werk dieses Geistes sollte nichts Anderes seyn als Fortsetzung des Werkes Christi an ihnen 14, 26. ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα,

Digitized by Google

ἃ εἶπον ὑμῖν. 15, 26. μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. 16, 13—15. ὃ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ etc. Die von ihm mitgetheilte göttliche Offenbarung hatten sie bis jetzt nur unvollständig oder auch, wegen ihrer Vorurtheile, unrichtig aufgefasst; es war also Berichtigung und Vervollständigung ihrer Einsichten, was von der Wirkung des Geistes erwartet werden sollte. 14, 26. 16, 12. 13. Wenn im letzteren Verse hinzugesetzt wird: καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν, so möchte diess nicht sowohl von unbedingter Weissagungsgabe, die sich wenigstens nicht nachweisen liesse, sondern vielmehr von dem durch die höhere Stufe des religiösen Lebens, durch die Anschauung im Geiste, bedingten freien und hellen Blicke in die Zukunft zu verstehen seyn[22]), was allerdings etwas war, das sie bei ihrer Bestimmung und Thätigkeit nöthig hatten. Denn auf diesen Zweck ist, wie schon bemerkt wurde, die Mittheilung des Geistes überhaupt zu beziehen. Durch Vermittlung der Jünger sollte das grosse Werk vollendet werden, das der Herr selbst begonnen hatte (Joh. 17, 18. 13, 20. cfr. Matth. 10, 40.); zur Nachfolge Christi also in der Thätigkeit für das Reich Gottes sollten jene durch den Geist tüchtig gemacht werden. Eben hierin findet auch das, was auf den ersten Anblick sonderbar erscheint, seinen Aufschluss, dass nämlich der Geist nur nach dem Hingange Christi den Seinigen konnte mitgetheilt werden. Joh. 16, 7. Es wa-

22) Tholuk: „Ihr werdet dann auch in den zukünftigen Entwicklungsgang der Geschichte meines Reichs eindringen."

Digitized by Google

ren nicht allein die irdischen Vorurtheile der Jünger, welche durch die Anwesenheit Christi genährt wurden und durch seinen Tod mit einem Male ausgerottet werden sollten, sondern es war auch die durchgängige Abhängigkeit und unselbstständige Haltung ihres religiösen Lebens, was bisher die Jünger gehindert hatte, Organe des heiligen Geistes zu werden. Waren nun dieselben bestimmt zu kräftigem Fortwirken im Sinne Christi, so musste dieser Sinn auch in ihnen zu eigenthümlichem Leben gedeihen und zum selbstständigen Prinzip werden. Wie bisher, so gieng auch forthin Alles nur von Christo aus, aber es gewann in den Jüngern eigene Kraft, Gestalt und Bestimmtheit. Cfr. 14, 19. 20. 16, 23. 26. Auf diese Weise hatten sie zum Ersatz der Trennung von Christo an dem Geiste eine Hülfe und Leitung, die ihnen ihr ganzes Leben hindurch nie entstand; denn es hatte in ihnen der Geist seine bleibende Stätte genommen. Joh. 14, 16.

Das kurze Ergebniss aus dem Bisherigen wäre somit dieses, dass durch die Mittheilung des h. Geistes die Apostel, welche zu derselben durch ihr ursprüngliches Verhältniss zu Christo vorzüglich befähigt waren [23]), in den Stand gesetzt wurden, die Offenbarung Christi selbstständig in sich aufzunehmen

---

23) Bei Paulus war zwar dieses Verhältniss anderer Art als bei den übrigen, aber, wie wir annehmen dürfen, von mindestens gleichem Erfolge. (Cfr Gal. 1, 12. ss.).

Digitized by Google

und auf urkräftige Weise der Welt mitzutheilen [24]). Waren sie diejenigen, durch welche das neue Leben in Gott und Christo auf die Andern fortgeleitet wurde, so musste dieses nothwendig in ihnen den eminentesten Grad erreicht haben; es mussten die verschiedenen Gaben, welche unter die Einzelnen in ungleichem Maase einzeln vertheilt waren, in ihnen, als in dem Mittelpunkte, von welchem sie ausgiengen (cfr. Röm. 1, 11. *ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν.* 15, 29. *ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ ἐλεύσομαι.* 1 Cor. 9, 11. *ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν* 1 Cor. 4, 15. Gal. 4, 19.), in überfliessender Fülle zusammenströmen. Nur bei diesem Verhältnisse der entschiedensten Superiorität, nur dann, wenn die Apostel in die abgegränzte Mittelstufe zwischen Christo und der Gemeinde berufsmässig eintraten, konnte ein Paulus ohne Anmassung sagen: *μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ.* 1 Cor. 11, 1. cfr. 4, 16. Phil. 3, 17.

Die Vermittlung des christlichen Glaubens durch die Apostel geschah nun sowohl durch schriftliche Ueberlieferung als durch mündliche Predigt; mithin ist

---

24) Schon Semler in seinen Anmerkungen zu Kiddel's Abhandlung p. 81. findet ganz richtig hierin den Grund, warum den Aposteln und Propheten ein höherer Grad von Erleuchtung zugeschrieben werden müsse. Denn andere Menschen, sagt er, sind nicht wieder in der Lage jener Propheten und Apostel, dass sie mit ihren Zeitgenossen es so zu thun haben, die geistliche innere Religion anfänglich aufzustellen.

Digitized by Google

der dazu nöthige Beistand des heil. Geistes auf beide Funktionen gleicherweise zu beziehen, was ohnehin schon desswegen nicht anders angenommen werden kann, weil der Geist nicht in einzelnen Augenblicken nur sie erhob und steigerte, sondern bleibend in ihnen war, ihr ganzes Wesen im Innersten durchdrungen hatte [25]).

Wie aber, in welcher Form und von welchem Erfolge begleitet haben wir uns dieses Wirken des Geistes auf die Thätigkeit der Apostel zu denken? Diess ist die schwierige Frage, deren Beantwortung wir jetzt versuchen müssen. Sollte wohl, was *das* Erstere betrifft, die Einwirkung des Geistes eine solche gewesen seyn, durch welche die Einheit des menschlichen Bewusstseyns in den Aposteln gestört worden wäre? Wir glauben diess mit Bestimmtheit verneinen und dagegen behaupten zu dürfen, dass der Grad der Erleuchtung, dessen sie sich erfreuten, nicht ausser dem Verhältnisse des unter göttlichem Einfluss natürlicher Weise fortschreitenden Lebens im Christenthum vorgestellt werden dürfe. Nicht das Menschliche zu zerstören (was bei einer Störung und Unterbrechung wenigstens theilweise der Fall wäre), sondern es umzubilden und tauglich zu machen zur Verherrlichung Christi, diess ist die Sache des an die

---

25) Cfr. 2 Thess. 2, 15. *στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε, εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν*, welche Zusammenstellung am Ende auf eine gleiche Wirksamkeit des heil. Geistes in Beidem zurückzuführen seyn möchte.

Digitized by Google

Menschheit sich mittheilenden göttlichen Geistes [26]). Darum waren ja zu seinen nächsten Organen gerade diejenigen ersehen, welche ihrer vorgängigen Individualität nach hiezu die geschicktesten waren (wofür die Erwählung Christi uns Bürgschaft giebt). Auch mussten dieselben dem Naturgange gemäss zur Reife herangebildet werden, und wenn an dem Pfingstfeste in ihrer Entwicklung ein Schritt geschah, der einem Sprunge ähnlich sieht, so geschah dieser doch nur in Verbindung mit Thatsachen, die mehr als alle früheren geeignet waren, die Erkenntniss der Jünger weiter zu fördern. (Wir meinen die jener Begebenheit vorangegangenen Thatsachen des Todes und der Auferstehung Christi). Diesem gemäss glauben wir annehmen zu können, dass auch die bestimmte Art, wie der Geist den Jüngern sich mitgetheilt habe, nicht auf naturwidrige Weise vorzustellen sey als Eingiessen von fertigen Erkenntnissen, welches einen Mechanismus im innern Leben der Apostel voraussetzen würde [27]), noch als eine äusserliche Leitung, welche, mit einiger Bestimmtheit gedacht, auf nichts Besseres hinauskommt. Beide Vorstellungen sucht man zwar durch Hinweisung auf das analoge Verhältniss zwischen dem Lehrer und dem Lernenden zu retten, übersieht aber dabei das wesentlich Verschiedene, was

---

26) Hierüber verdient namentlich die mehrerwähnte Abhandlung in der theol. Quartalschrift nachgelesen zu werden.

27) Cfr. theolog. Quartalschrift 1820. p. 409. 1821. p. 619.

Digitized by Google

den Fall zu einem ganz andern macht. Die Verschiedenheit nämlich ist diese, dass durch die Einwirkung des Lehrers der Gedanke in dem Lernenden nicht unmittelbar hervorgebracht, sondern nur vorbereitet wird durch Anregung der dahin gehörigen Momente [28]) und was die Leitung betrifft, welche von Seiten des Lehrers stattfindet, so ist dieselbe ihrer positiven Seite nach Eins mit der angegebenen Thätigkeit, nach der negativen aber, soweit diese in abstracto gefasst werden kann, blos Unterbrechung der angefangenen Gedankenreihe. Lässt man nun dasjenige hinweg, was zur formellen Verschiedenheit der Fälle gehört, dass nämlich das einemal die Wirkung eine innerliche ist, das andremal von Aussen kommt und durch das gewöhnliche Medium der Mittheilung i. e. durch das ausgesprochene Wort geschieht: so mag allerdings jene Analogie uns dazu behilflich seyn, die Vorstellung von der Art, wie der Geist auf die Seelen der Jünger wirkte, auszubilden. Doch werden wir sicherer gehen, wenn wir die Spuren verfolgen, welche das N. T. selbst enthält. In diesem finden wir keinen Grund zu der Annahme, dass der Geist unmittelbar die Gedanken in ihnen hervorgebracht habe. Wenn hie und da von bestimmten Erkenntnissen und Einsichten die Rede ist, welche durch den heil. Geist Diesem oder Jenem mitgetheilt wurden, so fand diess wohl meistens unter besonderen Umständen statt, wo es darauf ankam, so oder anders zu handeln: wir denken uns hiebei die Sache so, dass das im Innern

28) Cfr. Blasche Philos. der Offenbarung p. 45.

als Gefühl oder Ahnung lebendige Bewusstseyn durch den Trieb des Geistes mit ungewöhnlicher Schnelligkeit sich zur klaren, deutlichen Vorstellung gebildet habe [29]). Diess nehmen wir an nicht allein aus psychologischen Gründen, sondern auch, weil wir durch die Andeutungen des N. T. uns hierin begünstigt glauben.

Fassen wir den vollen Begriff der ἀλήθεια, deren Quelle Christus ist, nicht als logische Wahrheit, sondern in der prägnanten Bedeutung, in welcher es

---

29) Wir läugnen jedoch nicht, dass Annäherungen an diese momentane Erzeugung eines bestimmten Wissens auch in den gewöhnlichen Fällen vorkommen mochten. Hier sey es übrigens noch bemerkt, dass nach unserer Ansicht Stellen wie 1 Tim. 4, 1. τὸ πνεῦμα ῥητῶς λέγει. Gal. 1, 12 ss. und 1 Cor. 11, 23. mit der gegebenen Darstellung sich wohl vereinigen lassen. An der erstern Stelle, deren Beziehung hieher zweifelhaft ist, würde, wenn diese angenommen werden darf, das ῥητῶς die Bestimmtheit der in dem Apostel durch den Geist hervorgebrachten Ueberzeugung, nicht aber das wörtliche Eingeben derselben bezeichnen. Was Gal. 1, 12. betrifft, so hatte die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ jedesfalls die historische Kenntniss von Christo und dem hauptsächlichsten seiner Lehre zur Basis. In der Stelle 1 Cor. 11, 23. kann es zweifelhaft seyn, ob die Worte: ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου auf eine unmittelbare Offenbarung hinweisen. Immerhin aber ist nicht auf die Geschichte der Einsetzung des Abendmahls, sondern auf die durch Paulus geschehene Anordnung desselben in der Korinthischen Gemeinde der Nachdruck zu legen.

Digitized by Google

die Gesammtheit des christlichen Lebens umfasst, so werden wir schon hiedurch auf die Ansicht geleitet werden, dass die Religionserkenntniss ihren Ursprung nicht zunächst in dem Schaffen und Treiben der Begriffe haben könne. Hierüber gibt auch das N. T. unzweifelhafte Belehrungen, indem es die christliche Erkenntniss auf die christliche Gesinnung gründet. (cfr. Ioh. 7, 17. 1 Cor. 8, 3. 1 Ioh. 4, 7. Eph. 1, 18. πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας etc. — Das Gegentheil s. Eph. 4, 18. etc.) Nicht mit der Berichtigung der Begriffe beginnt das Werk der Umwandlung, das Christus durch den Geist an dem Menschen ausführen will; in die Tiefe des Herzens vielmehr senkt sich die göttliche Kraft, um es neu zu schaffen und zu beseelen und gottgefällige Gesinnung darin zu erzeugen. Erst wenn diese Wurzel gefasst hat, wird das neue Verhältniss zu Gott auch dem Verstande durch die Erkenntniss klar werden und zwar in eben dem Grade, in welchem die christliche Gesinnung lebendig ist, aber so, dass niemals der Begriff im Stande ist, das volle Leben, wie es durch Christum aus der Nacht der Sünde erwekt wurde, in seine scharfbegränzten Formen einzuschliessen und zur adäquaten Anschauung zu bringen [30]). Es

---

30) Da es bei Manchen unserer Ansicht über den ursprünglichen Charakter des christlichen Glaubens eben nicht zur Empfehlung gereichen möchte, dass es die von SCHLEIERMACHER durchgeführte Ansicht ist, so möge es uns vergönnt seyn, auf die Zustimmung von Männern, wie AUGUSTIN, ANSELM, LUTHER, CALVIN etc.

Digitized by Google

versteht sich von selbst, dass eine historische Kenntniss der Offenbarung vorangehen muss, aber diese ist keineswegs zu verwechseln mit der wahrhaftigen religiösen Erkenntniss; sie ist dasjenige, was der Christ theilweise wenigstens mit den Dämonen gemein hat (Iac. 2, 19.), nur Voraussetzung und Grundlage, auf welcher erst das Werk des Geistes beginnen muss, um den Charakter des Christenthums daran zur Wirklichkeit zu bringen.

Nun haben wir schon oben gesehen, dass die Wirkungen des heil. Geistes in den Aposteln zwar dem Grade nach höher zu stellen sind, als die Gaben, welche er den übrigen Christen mittheilte, dass aber dem Wesen nach kein Unterschied in dieser Beziehung nachgewiesen werden könne: sollte diess nicht ein Grund für uns seyn, den Gang der Erneurung durch den Geist bei den Aposteln uns auf gleiche Weise vorzustellen wie bei den übrigen Christen [31])? Was der Geist ursprünglich in ihnen erwekte, sollte

---

zu verweisen und von lezterem eine Stelle beizusetzen. Instit. ed. Genev. 1592. p. 188. Christus nisi cum spiritus sui sanctificatione cognosci nequit. Consequitur, fidem a pio affectu nullo modo esse distrahendam. p. 199. Restat deinde, ut, quod mens hausit (sc. äusserlich gefasst hat durch Lesen der Schrift), in cor ipsum transfundatur; neque enim, si in summo cerebro volutatur Dei verbum, fide perceptum est.

31) cfr. 2 Cor. 1, 21. ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς, θεός.

Digitized by Google

es nicht die christliche Gesinnung seyn ihrem ganzen Umfang nach, als das Fundament des Lebens, in welchem Christus sollte offenbar werden, *πνεῦμα τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* Rom. 8, 2.! cfr. 1 Cor. 2, 16. *ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.* Gal. 3, 14. *ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.* Die Lehre Christi hatten sie vernommen, aber sie musste in ihnen erst lebendig werden durch den Sinn Christi, der, wie er in ihnen immer tiefer wurzelte, so auch immer höhere Klarheit der Erkenntniss mit sich führte. Man wird gegen diese Vorstellung nicht einwenden, dass das Hervorgehen der Erkenntniss aus der Gesinnung etwas Unmögliches sey; *denn* es war ja nicht etwas Neues, was die Apostel vom Geiste erfahren sollten: der Stoff ihrer Erkenntniss war in der Offenbarung durch Christum gegeben, und die Aufgabe des Geistes nur diese, denselben ihnen auf die rechte Weise anzueignen (Ioh. 16, 14. *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται*). Ebenso müssen wir aber auch den Einwurf zurückweisen, dass bei der Verheissung des Geistes Christus deutlich auf die Berichtigung der bis dahin so unvollkommenen Erkenntniss hinweise (*διδάξει, ὑπομνήσει* etc. Ioh. 14, 26.); denn wir behaupten gar nichts, was dem entgegen wäre und glauben nur die Bewirkung dieser besseren Erkenntniss als vermittelt durch die Richtung des Gemüthes und Belebung des Sinnes denken zu müssen. Dafür aber scheint uns in der Verheissung Christi selbst ein ziemlich klarer Beweis zu liegen. Denn warum sollte die vollkommnere Einsicht erst nach dem Hingange Christi den Jüngern zu Theil werden? Offenbar dess-

Digitized by Google

wegen, weil durch seinen Tod erst das Unlautere in ihrer Anhänglichkeit an ihn entfernt, ihre Theilnahme an ihm eine reine, mithin ihre christliche Gesinnung veredelt werden musste, bis die Empfänglichkeit für die vom Geiste ausgehende Erkenntniss in ihnen gegeben war. Hätte diese auf anderem Wege erreicht werden können, so wäre sie gewiss durch die oft wiederholten Belehrungen Christi selbst hervorgebracht worden: aber das eben war es, dass alle Belehrung und Erinnerung keine Stätte fand, ehe durch den erschütternden Eindruck des Todes Iesu ihre Gemüther umgewandelt waren.

Wir nehmen also, um wieder auf das Obige zurückzukommen, als die ursprüngliche Wirksamkeit des heil. Geistes in den Jüngern mit einem Worte die Erzeugung des Glaubens an, der, da sie ihn der Welt mitzutheilen hatten, nothwendig in ihnen selbst vorbildlichen Charakter haben musste. Es heisst aber diess nichts Anderes, als dass die Kraft des göttl. Geistes sie durchdrungen habe zur Nachbildung des Lebens Christi (Gal. 2, 20.), zur Gemeinschaft mit ihm und dem Vater (Ioh. 17, 21 ss.). Sollte Christus Gestalt gewinnen (Gal. 4, 19. 2 Cor. 13, 5.) in seinen Verehrern, so konnte diess nur geschehen unter der Voraussetzung, dass er ursprünglicher Weise und aufs vollkommenste seinen Aposteln durch den Geist eingewohnt habe. Darin eben lassen wir nun die Thätigkeit dieses Geistes bestehen: er erwekte in den Aposteln den Sinn, vermöge dessen sie der innigsten Einheit mit Christo sich bewusst waren. Nicht auf ein einzelnes Moment denken wir uns dieselbe ge-

richtet, sondern auf den Mittelpunkt des Lebens: wie nun von hier aus die mannigfaltigen Functionen, gleichsam als Radien, in alle Gebiete sich vertheilen, so musste auch der höhere Einfluss, der dort sich mittheilte, über das Ganze ohne Unterschied verbreitet werden. Die Erkenntniss also war so gut wie alles Andere gewirkt unter dem Einfluss des heil. Geistes, und da diese in den Aposteln mehr als in irgend einem andern Subjekte wirksam war, so musste wohl bei ihnen ein Wissen von Gott und Christo statt finden, wie es sonst bei keinem vorkommen kann. Dessungeachtet war es aber auch bei den Aposteln bereits die zwar vom Geiste geleitete, jedoch immerhin eigene, natürliche Thätigkeit des Nachdenkens, welche ihrer Erkenntniss die Form gab, welche gleichsam das System ihrer religiösen Begriffe ausbildete. Diess behaupten wir einestheils aus dem Grunde, weil es sich bei der vorausgesezten Art und Weise der Thätigkeit des heil. Geistes von selbst versteht, anderntheils wegen der augenscheinlichen Mannigfaltigkeit jener Formen bei den verschiedenen Schriftstellern des N. Testaments. Die Darstellung der christlichen Lehre bei Paulus ist eine andere als bei Iacobus, bei Petrus eine andere als bei Iohannes, im Wesen Eins, aber in der formellen Entwiklung verschieden nach der besondern Individualität, Bildung, Situation der einzelnen Subjecte, was denn immerhin auf einen den Gesezen der menschlichen Natur entsprechenden Ursprung der formellen oder begriffsmässigen Gestaltung der christl. Erkenntniss in den Aposteln hinweist. Wenigstens könnten wir uns kein

Digitized by Google

kleinlichere Ansicht denken, als wenn man gerade in den individuellen Eigenthümlichkeiten der Lehrentwiklung, also z. B. in den Allegorieen des Paulus, in der Argumentationsweise des Briefes an die Ebräer etc. eine besondere Wirkung des heil. Geistes erkennen wollte.

Vielleicht aber wird man uns unsere Vorstellung zugeben, doch mit dem Vorbehalt, dass bei den Aposteln keine irrthümliche Mangelhaftigkeit ihrer Begriffsbildung habe beigemischt werden können. Diess ist in der That ein sehr bedenklicher Punkt, welcher sorgfältige Untersuchung erfodert. Psychologisch die Sache betrachtet können wir offenbar nicht allen Irrthum als ausgeschlossen betrachten. Das christliche Leben selbst, als das Ursprüngliche, war in den Aposteln nicht absolut vollkommen, um so weniger darf die Bildung der religiösen Erkenntniss in ihrem Geiste, als das daraus Abgeleitete, für absolut vollkommen gelten. So lange die lezte Stufe des Christenthums, völlige und ungestörte Einheit mit Christo, welche Paulus selbst als ein Ziel darstellt, nach welchem er fortwährend ringe, ohne es erreicht zu haben (Phil. 3, 12.), so lange dieses nicht erreicht ist, bleibt es immer auch noch ein Gegenstand des Strebens: *τοῦ γνῶναι αὐτὸν* (ib. v. 10.); so lange überhaupt der irdische Mensch nicht abgestreift ist, muss auch der Erleuchtetste bekennen: *ἐκ μέρους γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν* 1 Cor. 13, 9. und muss, jemehr er wahrhaft erleuchtet ist, um so mehr auch die Vorahnung und Sehnsucht haben nach einstiger vollkommnerer Erkenntniss, gegen welche die jezt erreichbare

Digitized by Google

verschwinden wird: ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. ib. v. 10. cfr. v. 8. Aber es war nicht nur überhaupt eine höhere Erkenntniss möglich als die der Apostel, sondern auch derjenige Grad, welcher für ihre Verhältnisse als der relativ vollkommenste angesehen werden müsste, konnte nicht stattfinden, so lange überhaupt noch in ihrem Leben eine Unvollkommenheit zurükblieb. Nur da, wo das Menschliche zu völliger Einheit mit dem Göttlichen durchdringt, wie in Christo, nur unter der Bedingung der Unsündlichkeit ist durchgängige Befreiung von Irrthum gedenkbar: ausserdem findet immer nur relative Vollkommenheit statt, ein Mehr oder Minder (ἐκ μέτρου cfr. Ioh. 3, 34.), nach Analogie der im Innern lebendigen Kraft des Glaubens. Das Neue Testament selbst begünstigt keineswegs die Vorstellung, dass durch das Pfingstwunder auf einmal eine von allem Irrthum, von jeder Möglichkeit desselben freie Erkenntniss den Aposteln zu Theil geworden sey. Das Benehmen des Petrus, sein anfängliches Widerstreben und seine nur successiv erwachende Ueberzeugung bei der Geschichte mit Cornelius liefert den entschiedensten Gegenbeweiss (Act. 10. cfr. 11, 1—18. 15, 6—29.). Setzen wir noch hinzu den Streit mit Paulus, so wird man uns freilich die alte Bemerkung entgegenhalten, dass es hier nicht von Irrthum, sondern von moralischer Verschuldung sich handle: wir können aber hierauf kein grosses Gewicht legen und halten die Sache, die dadurch vertheidigt werden soll, hiemit so wenig für gerettet als das Interesse des Papstthums es ist durch die Behauptung, dass zwar

Digitized by Google

Sünder genug, aber kein Ketzer auf dem römischen Stuhle gesessen. Glaubt man denn wirklich in allem Ernste, eine moralische Verschuldung sey möglich bei vollkommen klarer Erkenntniss, ohne irgend eine, wenn auch nur momentane, Verdunklung des Verstandes? Oder wenn man es glaubt, wie will man sich diese Möglichkeit erklären? Wir haben indessen nicht nöthig, hierauf einzugehen: nach der aufgestellten Ansicht von christlicher Erkenntniss muss diese, wie immer eine sündhafte Regung im Leben zum Ausbruch kommen mag, nothwendig dadurch afficirt werden. Wenn im Innersten des Lebens ein Misston erklungen ist, so kann es nicht anders seyn, als dass die Disharmonie durch's Ganze sich verbreite; wenn das Herz kalt geworden ist gegen Christum und dem Geiste widersteht durch die Sünde, so ist es nicht möglich, dass die Begriffe des Verstandes das von dort ausgehende Wissen von Christo rein und klar reflectiren. Aber wie? sollten wir denn Grund haben, die Apostel für gewöhnliche Sünder anzusehen? Da sey Gott vor! sie waren von der reinsten, edelsten, aufopferndsten Liebe zu ihrem Erlöser durchdrungen: aber sie waren denn doch immer noch Menschen und als solche menschlicher Schwachheit unterworfen, wie sie selbst am wenigsten es verleugnen. Waren sie aber diess, so waren sie auf keine Weise frei von allem Irrthum. Denn — um es mit Einem Worte zu sagen — der Geist, der ihnen Quelle der Erkenntniss war, derselbige war ihnen, und zwar ursprünglicher Weise, Quelle der Heiligung: hat er diese in ihnen nicht bis zur makellosen Vollendung

Digitized by Google

gebracht, so ist auch nicht anzunehmen, dass er ihre Erkenntniss von aller und jeder Mangelhaftigkeit befreit habe. Aber — wird man einwenden — die teleologische Betrachtung macht diese Annahme nothwendig. Waren die Apostel nicht frei von allem Irrthum, wie steht es alsdann um die authentische Darlegung der christlichen Lehre, die uns von ihnen allein überliefert ist?

Ehe wir hierauf eingehen, scheint es uns nöthig zu seyn, vorerst zu untersuchen, ob nicht etwa durch unsere Vorstellung der Auctorität, welche die Apostel in dieser Beziehung ansprechen, Eintrag geschehe. Wir ziehen daher die von der ältern Theologie *hiefür* gebrauchten Hauptstellen kürzlich in Erwägung, beschränken uns jedoch auf dasjenige, was einige Bedeutung für sich hat. Denn wenn sonst aus jeder Verordnung, die mit apostolischer Vollmacht gegeben wurde, wie z. B. 2 Thess. 2, 12. *παραχαλοῦμεν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, wenn aus solchen und ähnlichen Aussprüchen, in denen sich eine bestimmte Auctorität darlegt, geradezu auf Inspiration im strengsten Sinne, auf Infallibilität und alles Mögliche geschlossen wurde, so mag diess ohnehin bei der heutigen Theologie keinen Vorschub mehr finden. Die Apostel legen allerdings ein grosses Gewicht auf die Lehre, welche sie ihren Lesern mittheilen. cfr. 2 Thess. 2, 15. sie erklären dieselbe für göttliche Offenbarung 1 Thess. 2, 13. *παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ, ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων, ἀλλὰ (καθώς ἐστιν ἀληθῶς) λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν.* 1 Thess. 4, 8. *ὁ ἀθετῶν οὐκ*

ἄνθρωπον ἀθετεῖ, ἀλλὰ τὸν θεὸν, τὸν καὶ δόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ἡμᾶς. cfr. 2 Cor. 5, 20. 1 Petr. 1, 23. Aber wenn sie hiedurch für ihre Lehre eine bestimmte Auctorität geltend machen, so thun sie diess nicht mit Beziehung auf ihre Persönlichkeit und Individualität; vielmehr gründen sie dieselbe auf den objektiven Charakter der Lehre, d. h. darauf, dass sie aus Gott ist, ohne Rücksicht auf die bestimmte Art, wie sie in ihnen selbst sich gebildet hat. Nur mit dieser Voraussetzung ist es zu erklären, dass Paulus schreiben konnte Gal. 1, 8. ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς, ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. cfr. 2 Cor. 4, 5. οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον· ἑαυτοὺς δὲ, δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν. Sie hatten also, wenn sie von göttlicher Offenbarung und göttlicher Auctorität sprachen, die Predigt von Christo im Sinne, sie meinten damit den unumstösslichen Grund des christlichen Glaubens, und wenn sie dabei des ihnen ertheilten heiligen Geistes erwähnen, so deuten sie auf die untrügliche Gewissheit, mit der ihnen dieser Glaube eingeprägt war, um auf gleiche Weise, mit dem Charakter der zuverlässigsten Wahrheit, von ihnen mitgetheilt zu werden. Es ist in der That merkwürdig, dass in den obengenannten Stellen 1 Thess. 2, 13. 4, 8. 2 Cor. 5, 20. 1 Petr. 1, 23., wo solche nachdrückliche Erklärungen vorkommen, dem Zusammenhang zufolge immer nur von dem Wesen des christlichen Glaubens, und zwar seiner practischen Seite nach, die Rede ist, während an andern Stellen, wo es sich von Entwicklung der Lehre in Neben-

Digitized by Google

säzen und dergl. handelt, durchaus nichts Aehnliches sich findet [32]). Vielmehr unterwirft Paulus nicht selten die Lehren und Ermahnungen, welche er gibt, der Prüfung seiner Leser (1 Thess. 5, 21.). 1 Cor. 10, 15. ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς, ὃ φημι. 1 Cor. 14, 37. εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικὸς, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν, ὅτι κυρίου εἰσὶν ἐντολαί. Man hat zwar, um diess hier nicht zu übergehen, auch diese Worte zum Beweise für die ältere Inspirationslehre benützt und in den ἐντολαὶ κυρίου Spuren einer unmittelbar göttlichen Eingebung zu finden geglaubt; allein wir werden wohl dem Sprachgebrauche Genüge thun und in allwege besser daran seyn, wenn wir unter denselben Gebote verstehen, die im Geiste und Sinne Christi gegeben sind (was es auch allein ist, worüber die πνευματικοὶ urtheilen konnten), als wenn wir uns eine in das Detail der äusseren Kirchenordnung herabsteigende unmittelbare Inspiration hiebei denken wollten. Daran aber nehmen wir nicht den mindesten Anstoss, dass der Apostel, wenn er von dem Geiste des Herrn erfüllt in seinem Berufe thätig ist, das, was er in dieser Eigenschaft verordnet, als ἐντολὴ κυρίου bezeichnet. Hiernach liesse sich auch über die Stelle Act. 5, 3. entscheiden, falls diese

---

32) Wenn Paulus 1 Thess. 1, 15. auch das ἐν λόγῳ κυρίου sagt, dass die Entschlafenen nicht im Nachtheil stehen werden zu denen, welche lebendig bleiben bis zur Wiederkunft des Herrn, so hatte er dabei wohl die Aussprüche Christi von der einstigen Vergeltung im Auge.

Digitized by Google

überhaupt mit Grund hieher zu beziehen ist. Denn die von Petrus gerügte Schuld des Ananias liegt wohl nicht in der Verfehlung gegen die Person des Apostels, so dass in dieser der heil. Geist beleidigt wäre, sondern in dem Frevel an der heiligen Sache, die er zum Mittel seiner heuchlerischen Absichten gemacht hatte [33]). Ananias, indem er in der Sache Gottes sich unredlich zeigte, hat nicht bloss eine Lüge gegen die Menschen begangen, vor denen er sich hervorthun wollte, seine Lüge ist vielmehr unmittelbarer Weise gegen Gott selbst gerichtet, wie alle Heuchelei überhaupt ein Betrug ist, der nicht sowohl die Menschen verletzt, als Gott selbst beleidigt. Sollte es nöthig erscheinen, auch die Stelle Act. 15, 28. *ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν* hier zu berücksichtigen, so bemerken wir mit zwei Worten, dass die Ausdrucksweise nach damaliger Sprechart recht gut passt für Männer, die in ihrer Berufsthätigkeit sich vom göttl. Geiste angeregt und geleitet wissen, dass aber dieselbe keinen Beweis enthält für die wörtliche Einflüsterung des apostolischen Synodalschlusses. Uebrigens möchte sowohl die Vergleichung des verwandten Ausdrucks V. 25.: *ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμα-*

---

33) Man urtheile selbst, wie gezwungen es ist, wenn man die Beziehung der Schuld auf die Person des Apostels mit TÖLLNER p. 275. so auffasst: „Petrus setzt fest, dass Ananias hätte wissen können und sollen, dass der heil. Geist solches ihm oder den übrigen Aposteln unfehlbar offenbaren werde, da er ihn eines Versuchs, den heil. Geist zu betrügen, anklagt."

Digitized by

δὸν, als auch die Berücksichtigung des Umstandes, dass die Apostel hier in Gemeinschaft mit den Aeltesten handeln, nicht ohne Nutzen seyn. Doch es bleibt uns noch eine andere Stelle zu erörtern übrig, die für die Bestimmung der Auctorität, welche die Apostel sich wollen beigelegt wissen, von ungleich grösserem Interesse ist: 1 Cor. 7, 10. 12. 25. 40. Hier mag sich denn ergeben, ob die ältere Ansicht recht daran that, dieselbe als eines ihrer sichersten Bollwerke zu betrachten. Man findet die Wichtigkeit der Stelle darin, dass der Apostel ein so deutliches Bewusstseyn dessen gehabt, was ihm von Gott eingegeben war, und dessen, was er nach eigener menschlicher Ansicht für gut und recht hielt. Wenn er beides so klar unterscheiden konnte, sagt man, so musste er der göttl. Eingebung auf untrügliche Weise in den Fällen, wo sie stattfand, gewiss seyn. Gesetzt, es wären die Worte des Apostels in diesem Sinne zu verstehen, so würde uns, damit wir den Vortheil der Stelle nicht zu hoch anschlügen, in anderer Beziehung eine kleine Verlegenheit daraus entstehen; denn wir hätten nun anzunehmen, dass Paulus und die übrigen Schriftsteller des N. T. nicht überall aus göttl. Eingebung sprechen, wüssten aber, da die Hinweisung auf dieselbe mit Bestimmtheit bloss hier oder wenigstens jedesfalls sehr selten vorkommt, die einzelnen Fälle, wo diess gerade stattfand oder nicht stattfand, nicht zu unterscheiden. Was nützte es uns also, bei Paulus diese Unterscheidung voraussetzen zu dürfen, wenn wir selbst nicht durch ihn in den Stand gesetzt sind, sie für uns ebenfalls zu machen?

Digitized by Google

Die Sache ist aber keineswegs unwichtig; denn Paulus legt offenbar demjenigen, was er als *ἐπιταγὴ κυρίου* gibt, einen grösseren Werth bei als seiner eigenen Meinung; nur jenes ist unumstösslich und absolut verpflichtend; was aus dieser hervorgeht, ist ein Rath, der keine unbedingte Unterwerfung verlangt. Dass hier gerade von practischen Wahrheiten die Rede ist, kann als zufällig gelten: das Gleiche lässt sich auch bei Lehrwahrheiten denken, so dass dasjenige, was dort ein Rathschlag ist, hier zur Muthmassung wird. Doch wir dürfen uns über diese Folgerungen nicht zusehr beunruhigen: sie gründen sich auf einige Voraussetzungen in der Ansicht der Stelle, die offenbar unrichtig sind. Die eine ist diese, dass Paulus von göttlicher Eingebung rede, wenn er sagt: *οὐκ ἐγὼ ἀλλ' ὁ κύριος* V. 10, oder wenn er der *ἐπιταγὴ κυρίου* erwähnt V. 25. Die andere Voraussetzung ist die, dass er in dem, was er als Rathschlag gibt, nur seine menschliche Meinung anzeigen wolle. Was das Erstere betrifft, so findet offenbar eine Berufung nicht auf Inspiration, sondern auf ein von Christo selbst ausgesprochenes Verbot der Ehescheidung statt. cfr. Matth. 19, 6. 5, 32. Aber selbst in dem Falle, dass Paulus nicht jene ausdrücklichen Worte Christi im Sinne gehabt, sondern nur ausgesprochen hätte, was ihm nach seiner christlichen Ueberzeugung unerschütterlich gewiss war, selbst in diesem Fall konnte er sich so ausdrücken, wie er that, ohne desswegen eine höhere Eingebung anzudeuten. Wer etwa meint, dass wir unter der angegebenen Voraussetzung den Apostel etwas sagen lassen, was sich nicht ziemte,

Digitized by

den verweisen wir auf die Ansicht eines Theologen, von dem Niemand behaupten wird, dass er nicht gewusst habe, was für den christlichen Sinn der rechte und schikliche Ausdruck sey. Man lese CALVIN. instit. ed. Genev. 1592. pag. 518., wo gegen die Ueberschätzung des Chrisma gesprochen wird: hoc vero, sagt CALVIN, non a me, sed a Domino audacter pronuntio, qui oleum vocant oleum salutis, salutem, quae in Christo est, abiurant, Christum abnegant, partem in regno Dei non habent. Was sodann den zweiten Punkt betrifft, dass Paulus im Gegensatze zu der *ἐπιταγὴ κυρίου* seine eigene menschliche Ansicht bezeichne, so ist diess offenbar falsch, indem er vielmehr die Meinung, die er gibt, als ein solcher gibt, der von dem Herrn die Gnade empfangen hat, glaubig zu seyn V. 25., oder, wie er es noch deutlicher ausdrückt V. 40, als Einer, der überzeugt ist, auch den Geist Gottes zu haben — *κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δωκεῖ δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.* Die Folgerungen hieraus sind leicht zu ziehen: was der Apostel auch in der Ueberzeugung, dass es Ausdruck des in ihm wirksamen Geistes sey, seinen Lesern vorlegt, gibt er nicht mit dem Charakter der Infallibilität, des unverlezlichen Ansehens, er stellt es nicht in Eine Klasse mit dem, was der Herr gesagt und geboten hat. Man vergl. hiezu 1 Cor. 11, 16., wo er ebenfalls, nachdem er eine Verordnung gegeben hat, gegen diejenigen, welche ihr etwa entgegen seyn möchten, eine sehr milde Wendung nimmt: *εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν, οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.* Wir möchten nach

Digitized by Google

unserer Vorstellungsweise aus dem Ganzen uns diess abstrahiren: wo die Apostel es mit den Grundwahrheiten zu thun hatten, wie sie entweder von Christo ausdrücklich geoffenbart waren oder wie sie aus dem Glauben, den der Geist in ihnen lebendig erhielt, mit Nothwendigkeit hervorgiengen, da sprachen sie ihre Lehre mit vollkommner und sicherer Ueberzeugung als göttliche Lehre, als Offenbarung aus; wo es aber von der Durchführung derselben in Nebenpunkten, von der Anwendung auf minder Wesentliches sich handelte, da gaben sie ihre Ansicht als Männer, die sich bewusst waren, vom Geiste erleuchtet zu seyn zu fruchtbarer Erkenntniss, ohne jedoch desswegen völlige Infallibilität sich zuzuschreiben oder unbedingte Unterwerfung von Andern zu fordern.

Nach dieser Erörterung nehmen wir die oben vorgelegte Frage wieder auf, ob nicht die teleologische Betrachtung zur nothwendigen Annahme einer durchgängigen Infallibilität der heil. Schriftsteller führe. Es wird hiebei wohl Alles darauf ankommen, wie wir den Zweck der apostolischen Thätigkeit in dieser Beziehung näher zu bestimmen haben. Sollten sie der Nachwelt so zu sagen ein Compendium, ein dogmatisches Lehrsystem hinterlassen, aus welchem die Begriffe fertig und verarbeitet als Norm für alle christliche Erkenntniss zu entnehmen wären, dann möchte allerdings jene Annahme uns mit Nothwendigkeit gegeben seyn. Wir meinen jedoch, dass es sich damit nicht also verhalte. Die Offenbarung Christi hat überhaupt den Zweck, ein neues Verhältniss der Menschen zu Gott durch die Erlösung oder ein neues Le-

Digitized by Google

ben zu stiften, dessen Eigenthümlichkeit diese ist, dass es, statt vom Geiste der Welt, von dem Geist und Sinne Christi durchdrungen seyn soll. Nach diesem Gesichtspunkte müssen wohl die Mittel, deren sich der Geist zur Erreichung dieses Zweks bediente, bestimmt und beurtheilt werden. Es gehören dahin vor Allem die einfachen kraftvollen Darstellungen der Lebensgeschichte Christi, ebensosehr aber auch die didactisch-paränetischen Schriften der Apostel, in welchen ihr vom christlichen Princip durchdrungenes Gemüth, gleichsam als ein zweiter Abdruck des Lebens Christi, sich offenbart. Alle eigentliche Lehre in diesen Schriften ist entweder praktisch, oder hat, so weit sie das Theoretische der Religion betrifft, ihren Bezug meist nur auf den einzigen Punkt von der Erlösung. Das ganze grosse Thema der apostolischen Predigt ist von Christo in wenige Worte zusammengefasst Joh. 16, 8.: *ἐκεῖνος (ὁ παράκλητος) ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας, καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.* Die Sünde der Menschheit, die Gerechtigkeit Christi und der Sieg über die Gewalt der Finsterniss sollte der Welt durch Vermittlung der vom Geiste erleuchteten Apostel klar und aufgedeckt werden. So gibt auch Paulus als den Zweck der Mittheilung des Geistes diesen an *(ἐλάβομεν) τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.* 1 Cor. 2, 12. Das *μυστήριον* (Eph. 3, 3. etc.), das die Apostel offenbarten, war die schlichte Predigt von der Theilnahme aller Menschen an der göttl. Gnade unter Bedingung des Glaubens. Die neue, durch Christum gewordene, Erkenntniss ist diese, vermöge deren der Mensch nicht

Digitized by Google

mehr in seiner natürlichen Unfähigkeit der Verzweiflung dahingegeben ist, die, dass er einen versöhnten Gott und Vater weiss durch Jesum Christum. Hieran schliesst sich nun freilich in weitem Umkreise sehr Vieles, es schliesst sich die ganze Summe der Religionserkenntnisse an; aber dem ganzen Ton und Zusammenhange des apostolischen Vortrags zufolge ist verhältnissmässig nur Weniges davon mit der Intention lehrhafter Darstellung gegeben. Zur Regel muss hier die analogia fidei dienen: je näher sich ein Satz an die grosse Wahrheit von der Erlösung anschliesst, desto gewisser ist er als eigentliche Lehre zu erkennen, je weiter er von derselben absteht, desto eher ist es möglich, dass er zur Lehrform, zur individuellen Gestaltung des Begriffes gehöre. Man ist freilich von manchen Seiten geneigt, diese Behauptung als eine willkührliche, wo nicht als etwas Schlimmeres zu bezeichnen, und findet darin Gefahr für die christliche Lehre, als ob sie auf diese Weise dem Gutdünken jedes unglaubigen Theologen Preis gegeben würde. Indem wir diese beiden Vorwürfe zu beleuchten suchen, werden wir erwünschte Gelegenheit finden, unsere Ansicht selbst etwas klarer ins Licht zu stellen und ihre Begründung zu vervollständigen. Was die Willkühr betrifft, welche der gemachten Unterscheidung zur Last gelegt wird, so wird man das wenigstens nicht in Abrede stellen, dass die Lehre von der Erlösung wirklich als die dem Christenthum eigenthümliche, überall in besonderer Wichtigkeit hervortritt. Hat nun die christliche Lehre ihre bestimmte Einheit, so muss wohl der Mittelpunkt derselben,

Digitized by Google

durch den diese Einheit gebildet wird, derjenige Theil seyn, der den Charakter des Eigenthümlichen an sich trägt und in der Darstellung jener Lehre am meisten hervorgehoben wird. Wir verfahren also ganz nach den gewöhnlichen Regeln der Auslegung, wenn wir jenen Theil bei der Auffassung der Lehre ebenfalls in die Mitte stellen, um von hier aus über das Ganze einen richtigen Blick zu gewinnen. Aber es kommt noch folgendes hiebei in Betrachtung. Wenn nicht die Lehre selbst in ihrer begriffsmässigen Form es ist, was durch den göttl. Geist in den heil. Schriftstellern hervorgebracht wird, sondern die christliche Gesinnung, aus welcher sich jene Form auf dem natürlichen Wege der Reflexion entwickelt, so müssen wir aus diesem Grunde demjenigen, was am nächsten an das Princip des christlichen Lebens sich anschliesst, vorzugsweise den Charakter der Göttlichkeit beilegen, weil es dasjenige ist, was am ursprünglichsten Theil nimmt an der Erzeugung aus dem Geiste. Hatten die Apostel überhaupt noch das menschliche Bewusstseyn und die menschliche Erkenntnissweise, so blieb in ihnen auch immer noch eine gewisse Getheiltheit der Functionen, es ging nicht ihr ganzes Leben in einer alles Einzelne gleicherweise durchdringenden Einheit auf; der Charakter des Geistes, der ihr Wesen überhaupt bezeichnete, drükte sich demzufolge dem einen Theil mehr, dem andern weniger auf. Wir erläutern diess mit einem Beispiel aus dem gewöhnlichen Leben. Der ächte Christ hat Auge und Herz gerichtet auf die Einheit mit Gott und Christo; das Streben dahin ist der Mittelpunkt, in welchem alle Kräfte

Digitized by Google

seines Wesens zusammenlaufen. Aber er hat auch Berührungen mit der Aussenwelt, die mehr oder minder sein innerliches Leben durchkreuzen. Es ist ihm nicht möglich, allen seinen Gedanken jene Richtung zu geben, eine auch über das Kleinste und Einzelste sich erstreckende Weltansicht im Geiste der Religion, eine Alles gleichmässig befassende Anschauung der Dinge in Gott zu gewinnen. So denken wir es auch bei den Aposteln. So innig sie vom Geiste Gottes durchdrungen waren, so musste doch auf der einen Seite immer noch einiges Fremdartige in ihnen haften, und andererseits mussten im Gebiete ihres Denkens immer noch Punkte übrig bleiben, die, weil sie dem ursprünglichen Centrum der Erleuchtung ferner standen, nicht alle gleichmässig von dem Lichte des Geistes erhellt seyn konnten. Wer wird, wenn einmal die grundlose Vorstellung einer förmlichen Suggestion entfernt ist, wer wird diess nicht ohne Schwierigkeit zugeben in Beziehung auf historische, chronologische, geographische und andere derartige Umstände? Damit, dass das christl. Princip des Glaubens auf ausserordentliche Weise in ihnen lebendig und dahin gesteigert war, dass sie befähigt wurden, für alle kommenden Zeiten die Vermittler des Glaubens zu werden, damit ist noch keineswegs ihnen die Fähigkeit gegeben, die Geschichte ihrem ganzen Umfange nach zu kennen, so wenig als uns dadurch die Verpflichtung auferlegt ist, desswegen die Genealogieen bei Matthäus und Lucas für vereinbar und die Gedächtnissfehler in der Rede des Stephanus für nicht daseyend zu erklären etc. oder in Beziehung auf geschichtliche Momente des Alten

Digitized

Test. unser Urtheil von gelegentlichen Anführungen der Neutestamentlichen Schriftsteller abhängig zu machen. Muss aber hinsichtlich des Historischen unsere Behauptung zugegeben werden, so fragt sich, mit welchem Rechte man gerade hiebei stehen bleiben möge. Dass es bei diesem sich so verhalte, ist ohne Zweifel aus dem Grunde klar, weil sich da am wenigsten Beziehung findet zu dem, was wir als die nächste Hervorbringung des Geistes oder als den nächsten Zweck der Offenbarung zu denken haben: mehr oder weniger aber findet das Gleiche statt auch bei den einzelnen Punkten der Lehrdarstellung, wie sie je nach der Individualität der Schriftsteller bei jedem sich gebildet hat. Die Apostel erhoben sich, wie diess Niemand leugnen wird, weit über ihre Zeit, aber um auf diese zunächst zu wirken, konnten sie nicht ausser Beziehung mit ihr treten. Wäre auch an ihnen selbst das naturwidrige Wunder eines Heraustretens aus diesem Zusammenhange geschehen, so hätte, um es fruchtbar zu machen, erst an ihren Zeitgenossen das Gleiche erfolgen müssen. Solches Zerreissen der Ordnung aber ist etwa Sache menschlichen Unverstandes, keineswegs das Werk der göttlichen Weisheit, die nach ewigem Maas und Gesetze ihren Plan entfaltet. Blieben also die Apostel im Zusammenhange mit ihrer Zeit, so muss diess nothwendig in Predigt und Schrift bei ihnen sich kundthun. Es wird hier nicht allein und ausschliesslich der Geist sich aussprechen, wie diess der Fall seyn müsste, wenn durch denselben ihre Individualität erst wäre gebildet worden, sondern es wird auch diese selbst, wie sie ver-

Digitized by Google

aus gegeben ist, ihre Einwirkung behaupten. Kurz: die Lehre der Apostel wird sich so gestalten, wie sie unter den damals gegebenen Bedingungen durch den Einfluss des Geistes sich gestalten konnte und musste; die ewige Wahrheit, von Christo geoffenbart, wird in menschliches Gewand sich kleiden, zeitliche Form annehmen [34]). Daher glauben wir Grund zu haben, Vieles, was von der alten Dogmatik zur Lehre gezogen und als infallibel aufgefasst wurde, als eigenthümlich individuelle Art des Vortrags anzusehen. Z. B. wenn Ebr. 1, 5. die Stellen Ps. 2, 7. 2 Sam. 7, 14. auf Christum bezogen werden, so können wir nicht mehr, wie die ältern (und einige neuern) Dogmatiker, einen Beweis hierin finden, dass den Gesezen der historischen Interpretation zuwider in jenen Stellen wirklich nach dem Sinn des Alten Test. von Christo die Rede sey. Wenn Rom. 5, 12 ss. das Vergehen Adams als Parallele zur Erläuterung dessen, was der Erlöser für die Menschheit leistete, gebraucht wird, so können wir darin keinen Beleg für die historische Wirklichkeit des angezogenen Faktums erkennen. Und wenn hie und da die Erwartung einer zeitlich nahen Wiederkunft Christi gar zu deutlich sich ausspricht, so werden wir, ohne eine künstliche Ausflucht zu nehmen, die Thatsache als etwas historisches stehen lassen, aber derselben kein Moment einräumen für unseren christl. Glauben. Wir heben diese Beispiele hervor, wie sie uns zufällig aufstossen, um damit eine Menge anderer Stellen, mit denen es

---

34) cfr. Bockshammer Offenb. u. Theol. p. 57.

Digitized by Google

sich ebenso oder auf ähnliche Weise verhält, anzudeuten. Denn im Einzelnen die Sache durchzuführen ist hier der Ort nicht; wir bemerken nur im Allgemeinen, was wohl Jedem von selbst einleuchten wird, dass, an sich betrachtet, der eigentlich religiöse Gehalt der Schriften des Neuen Test. derselbe seyn könnte, wenn die Organe, deren sich der göttl. Geist hiezu bediente, etwa mehr hellenische als jüdische Bildung besessen und demzufolge ihrem Lehrvortrage eine weniger auf den Judaismus basirte und für Judenchristen berechnete Form gegeben hätten. Wir würden, um auf das obige Beispiel zurückzukommen, in der Lehre von dem natürlichen Verderben des Menschen nichts verlieren, wenn auch dieselbe nicht gerade an Adams Fall angeknüpft wäre; das Verhältniss des Alten und Neuen Bundes würde uns um nichts undeutlicher werden, wenn wir etwa die Allegorie von Abraham's Söhnen (Gal. 4, 21 ss.), welche dieselbe verdeutlichen soll, nicht vorfänden, und wir würden wohl die Segnungen des Christenthums nicht weniger schäzen, wenn wir sie auch nicht im Briefe an die Ebräer in durchgängige Parallele zu den Wohlthaten der alten Oeconomie gestellt sähen. Wenn nun der Eine diess tadelt und von dem N. T. eine andre Form verlangt, wie sie etwa der jetzigen Zeit am ehesten entsprechen würde, und wenn der Andere alles Zeitgemässe übersieht und es der ewigen Wahrheit gleich als unveräusserlichen Gewinn festhalten will, so begehen beide einen grossen Fehler. Uebrigens versteht es sich von selbst, dass die Form keineswegs allein auf die Darstellungsart zu

beziehen ist: wenn es von der Religion sich handelt, deren Gehalt tiefer liegt als im Begriffe, so sind es auch die Vorstellungen des Verstandes, welche zum Aeusseren, zur Form gehören. Auch abgesehen von dem Grunde, der zunächst uns auf die Unterscheidung des Geistes und Wesens der Religion von ihrer Gestaltung im Begriffe leitet, auch abgesehen davon ist ja das Band zwischen Wort und Gedanken so fest geschlungen, der Uebergang von diesem zu jenem so unmerklich, dass wir zwischen der Darstellungs- und zwischen der Vorstellungsweise keine so strenge Trennung vornehmen dürfen. Desto unumgänglicher ist die Trennung, die wir zwischen dem Gehalte der Offenbarung und zwischen der Lehrform zu machen haben. Wer uns diess nicht zugibt und jeden einzelnen Satz, der in den apostolischen Schriften vorkommt, für gleich wichtig nimmt und die den Irrthum abwehrende Leitung des heil. Geistes auf Alles und Jedes bezieht, der wird wenigstens zugeben, dass diess auf anderem Wege als aus der Schrift nicht könne bewiesen werden; dann aber mag er zusehen, wie er diesen Beweis aus der Schrift führen, wie er seine Ansicht mit der unverkennbar natürlichen Thätigkeit der heil. Schriftsteller vereinigen möge. Sätze wie der: *διδάξει ὑμᾶς πάντα*, oder: *ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν* konnten wohl nach Art der alten Exegese zu einem solchen Beweise gemissbraucht werden, für uns jedoch haben Argumente der Art zuviel von ihrer Kraft verloren, als dass noch viel davon zu reden wäre. Wer aber einmal dem Augenschein zufolge historische Unrichtigkeiten u. dergl. einräumt,

Digitized by Google

dem mag es wohl nicht leicht werden, seine Consequenz zu retten, wenn er geradezu hier abbricht und für den übrigen Inhalt der Schrift nicht mehr gelten lässt, was er bei dem geschichtlichen Theile zugibt, wenn er nicht vielmehr die Beziehung alles Einzelnen zum Grunde des christlichen Glaubens als Norm der Beurtheilung aufstellt. Nach dieser abgemessen tritt alles Andere mehr oder weniger in das Verhältniss des Aeusseren, der Form und Darstellung. Diese zu ergreifen als das Wesentliche ist ein Missgriff, der uns nicht fördern kann in der christlichen Erkenntniss; *τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ.* 2 Cor, 3, 6.

Nach dieser Erklärung über den Grund der zwischen dem Einzelnen in der Schrift zu machenden Unterscheidung liegt es uns ob, den zweiten Vorwurf, als ob dadurch Alles unsicher und der Willkühr anheimgegeben würde, zu beleuchten. Es hat freilich etwas Störendes für das christliche Gemüth, das an die Vorstellung einer absoluten Unfehlbarkeit der heil. Schrift gewöhnt und eben hierauf die Sicherheit seines Glaubens zu stützen geneigt ist, wenn es diese Vorstellung als eine unhaltbare sich soll absprechen lassen. Allein, wo es die Wahrheit gilt, dürfen Nebenrücksichten, so zarter Natur sie auch seyn mögen, unsern Blick nicht hemmen und noch weniger den Ausschlag geben. Ueberdiess hoffen wir unsere Ansicht von dem Verdachte, dass sie den christl. Glauben um seine Sicherheit bringe, hinlänglich befreien zu können.

Die Sicherheit des Glaubens ruht keineswegs auf

Digitized by Google

der bestimmten Einsicht in die einzelnen Lehrsätze der Religionstheorie, und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, weil sonst jedesmal derjenige den zuverlässigsten Glauben besitzen müsste, welcher es in der Erkenntniss am weitesten gebracht hat. Die Sicherheit des Glaubens ruht vielmehr auf dem Grade der Innigkeit, mit der wir das Princip, den Geist des Christenthums, in unser Herz, in die Gesinnung aufgenommen haben. Daher ist es möglich, dass mit geringer Einsicht ein sehr hoher Grad ächten Glaubens sich verbinden kann. Nur dann, wenn wir der heil. Schrift die Eigenschaft absprächen, den Geist des Christenthums auf die wirksamste Weise zur Erscheinung zu bringen, nur dann möchte für die Sicherheit des christlichen Glaubens aus unserer Behauptung eine Gefahr befürchtet werden. Wir setzen übrigens diesen Geist des Christenthums keineswegs als ein gleichsam körperloses Phantom ausser aller Beziehung zur religiösen Erkenntniss: es gibt eine solche, die bis auf einen gewissen Grad unfehlbar ist und auf unfehlbare Weise aus der Schrift kann abgeleitet werden. Wir brauchen nach dem oben Gesagten nicht mehr besonders zu bemerken, dass dieselbe aus denjenigen Wahrheiten besteht, welche zunächst und unmittelbar der begriffsmässige Ausdruck des Geistes der christlichen Religion sind. Soll dieser sich nicht selbst verlieren, so muss er auf irgend eine bestimmte Weise darstellbar seyn; ist er aber diess, so muss es bestimmte Begriffe geben, die allein zu seinem Ausdrucke passen. In diesem Sinne hat wohl Augusti vollkommen Recht, wenn er die Inspiration, mithin auch die

Digitized by Google

Infallibilität, auf die Fundamentallehren allein will bezogen wissen. (Dogm. 988. ed. 1, p. 94.) Je weiter der Begriff vom Mittelpunkte des Glaubens absteht, desto eher lässt er auch, unbeschadet der Religion, eine gewisse Weite der Fassung zu [35]). So halten wir z. B. von der Trinitätslehre, dass sie der Seite nach, wo sie mit dem Wesen des christlichen Glaubens zunächst zusammenhängt, ihre völlige Klarheit und Bestimmtheit hat, im Uebrigen aber die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen nicht ausschliesst. Der christliche Glaube bezieht sich nämlich mit vollkommener Gewissheit auf die ewige Liebe des Vaters, welche den Erlöser zur Rettung der Menschheit in die Welt sandte, das Vertrauen aber zu dieser Liebe gründet er auf Christum, in welchem er die Offenbarung des unsichtbaren Gottes erkennt, und die Einheit mit Gott und Christo ist ihm gesichert durch den heil. Geist, von welchem er alle Regungen göttlichen Lebens in seiner sündhaften Natur ableitet. Mit einem Worte: der christl. Glaube erkennt, wie

---

35) Eine Analogie für diesen Satz findet sich selbst in der altorthodoxen Theorie, wenn dieselbe die auf die Inspiration gegründete perspicuitas scripturae nur auf die creditu necessaria bezieht. Eine freilich noch um vieles treffendere Analogie ist aber die in der TÖLLNERischen Periode nicht seltene Behauptung, dass die Inspiration und Untrüglichkeit der Apostel sich nur auf die Religionswahrheiten an sich, nicht auf die Anwendung derselben im einzelnen Falle erstreckt habe. cfr. TÖLLNER l. l. p. 265.

Digitized by Google

wie Nitzsch es ausdrückt, die dreifache Causalität des Heils als eine göttliche und hat hierin, wie wir glauben, das Wesen der Dreieinigkeitslehre aufgefasst. Wie aber nun bestimmter diese dreifache Causalität zu denken ist, ob es drei Personen sind, analog menschlicher Persönlichkeit, oder drei Kräfte, drei Eigenschaften u. dergl., diess ist diejenige Seite der Lehre, nach welcher sie, ohne Gefahr für den Glauben, verschiedene Ansichten zulässt. Man denke nicht, dass wir das Bestreben der Theologie, hierüber sichere Bestimmungen aufzufinden, für ein vergebliches und nutzloses erklären, dass wir der Gleichgültigkeit für einen entschiedenen Lehrbegriff das Wort reden wollen. Nur für das praktische Leben hat es kein besonderes Moment, ob solche, dem Centrum ferner stehende Punkte so oder anders bestimmt werden, wie es denn auch der Mehrzahl der Christen nach ihrer Bildungsstufe nicht möglich ist, genauere Bestimmungen hierüber sich anzueignen, es sey denn, dass die Aneignung, wie diess ehedem wohl von einer starren Orthodoxie betrieben wurde, in geist- und gemüthloser Aufnahme des von irgend einer kirchlichen Auctorität zugeschnittenen Lehrstoffes bestehe. Ebendarum, weil solche Bestimmungen dem praktischen Leben der Religion fremde sind, finden sie sich auch nicht in den Schriften der Apostel, wenigstens in der Form nicht, wie sie für die Lehrsysteme der neuern Zeit erfordert würde. Es wird nicht schwer seyn, hievon sich zu überzeugen, wenn man darauf merkt, wie zu jeder Zeit die Rechtglaubigkeit alle ihre Subtilitäten aus der Schrift heraus zu ziehen wusste, was denn

Digitized by Google

ein deutlicher Beweis dafür zu seyn scheint, dass eben das Genauere an jenen Bestimmungen hier nicht zu Hause ist. Aber, wie gesagt, die Theologie ist desswegen nicht befugt, dieselben sammt und sonders aufzugeben: sie dient nicht allein dem praktischen Interesse, sondern sie hat auch die Bedürfnisse des denkenden Geistes zu befriedigen; sie hat die Aufgabe, den ursprünglichen Gehalt des Glaubens in das Gebiet des Wissens überzutragen. Bei diesem Geschäfte machen wir an sie allerdings die unerlässliche Forderung, dass sie eine schriftmässige Lehre aufstellen solle; aber wir verstehen unter Schriftmässigkeit die Uebereinstimmung einer Lehre nicht mit dem *Buchstaben*, sondern mit dem Geiste der heil. Schriften. Man sagt freilich, dass diess etwas sehr Schwankendes und Unbestimmtes sey, dass, sobald der Buchstabe aufgegeben werde, eben damit auch alle Haltung verloren gehe. Die Berufung auf den Geist der Schrift — diess ist keine Frage — hat schon zu vielen und grossen Missbräuchen geführt; die verschiedenartigsten Menschen, Naturalisten und Deisten, oder deutlicher gesagt, Atheisten wie Bahrdt und Seines gleichen, haben den Geist der Schrift, im Gegensatz gegen den Buchstaben, zu ihrem Losungsworte genommen [36]): allein eben so gewiss ist es, dass auch aus dem Buchstaben der Schrift schon alles Mögliche heraus exe-

36) Der schrecklichste Missbrauch war wohl der, dass jene Berufung sogar zur Vertheidigung des Mordes den Vorwand leihen musste (bei Jean Petit. cfr. Staudlin Gesch. der theol. Wissensch. I. p. 65.).

gesirt wurde. Wer nur irgend mit der Sache bekannt ist, weiss zur Genüge, wie wenig die Interpreten unter sich übereinstimmen. So ungerecht es nun wäre, die Auslegungskunst als gefährlich für die Sicherheit des christlichen Glaubens zu verdächtigen, ebenso ungerecht ist es, das Bemühen derer, denen es darum zu thun ist, den Geist des Christenthum's auszumitteln, als etwas, das der Religion Schaden bringe, zu beargwohnen. Gefährliche Irrthümer sind bei jeder Methode möglich, entstehen aber nicht aus dieser, sondern aus dem verkehrten Sinne, den der Theologe zu seinen Untersuchungen mitbringt. Wer faktisch mit dem Geiste des Christenthums im Widerspruch steht, von dem ist freilich nicht zu erwarten, dass er denselben rein und ächt aus der heil. Schrift zu schöpfen wisse: wir zweifeln indessen sehr, ob ein Solcher etwas Besseres leistet, wenn er sich mit dem Buchstaben beschäftigt. Das wird ja doch zugegeben, dass der Buchstabe ohne den Geist nichts nützt, also wird die Forderung, die wir machen, in jedem Falle unerlässlich seyn, wie es auch nicht wohl geläugnet werden mag, dass nur der ein wahrer Theologe ist, der diese Forderung erfüllt i. e. den Geist der heil. Schrift aufgefasst, in sich aufgenommen hat. Aller Unterschied zwischen unserer Ansicht und der gewöhnlichen ist somit nur dieser, dass wir zu dem gleichen Ziele einen etwas abweichenden Weg einschlagen. Aber eben dieser, meint man, führe zur Unsicherheit. Wollten wir Beispiele sammeln, so wäre es nicht schwierig auf augenscheinliche Weise zu zeigen, wie es denn doch mit der gerühmten Sicherheit des

gewöhnlichen Verfahrens eine eigene und missliche Sache ist. Dass nicht Alles in der Schrift streng nach dem Worte erklärt werden dürfe, dass oft eine bildliche Ausdrucksweise stattfinde, diess ist so ziemlich allgemein anerkannt, und gleichwohl ist diess eine Ansicht der Schrift, durch welche für die Auffassung des Einzelnen in dieser einer unendlichen Mannigfaltigkeit Raum gegeben wird. Wir müssen daher in dieser Beziehung der Consequenz unserer Pietisten alles Recht widerfahren lassen, wenn diese, ihrer einmal gefassten Ansicht zufolge, jede Abweichung vom wörtlichen Sinne, alles Idealisiren, wie sie es nennen, für verderblich erklären. Nur fürchten wir, es möchte durch die Consequenz selbst für die Prämissen ich ein ungünstiges Resultat ergeben. Gesetzt aber auch, es liesse sich die Schrift mit völliger Sicherheit erklären, und man wüsste das, was man sucht, den Lehrbegriff der Apostel, auf untrügliche Weise herauszufinden, so wäre damit doch offenbar noch nicht das theologisch-dogmatische System gegeben, das man aufzustellen hat. Eine jede Zeit hat ihre eigene Bildung, ihre eigene Gedankenform, und in diese muss jedes System passen, das ihr angehören, in ihr seine Stelle ausfüllen will. Es ist ein sonderbarer Missverstand oder auch eine Verdrehung dieses Satzes, wenn man ihm den Vorwurf macht, dass er die ewige Wahrheit der göttlichen Offenbarung der übertägigen Weisheit menschlichen Verstandes dienstbar seyn lasse.

Eine kurze Erklärung hierüber wird hinreichen, um die Sache in ein anderes Licht zu stellen. An dem Stoffe, der ihm dargeboten ist, arbeitet der mensch-

Digitized by Google

liche Geist in rastloser Thätigkeit zu seiner eigenen Entwicklung: ein Geschleht überliefert dem andern die Ausbeute dieser Bestrebungen, und so bildet sich aus dem Gewinne für jede Zeit ihre bestimmte Form, ihr entschiedener Charakter. Von Anfang an musste nothwendig die christliche Offenbarung der Gegenstand speculativer Untersuchungen werden. Erst waren es die Judenchristen und Hellenisten, welche denselben bearbeiteten, daher auch die Fragen, um die es zunächst sich handelt, auf den Charakter dieser beiden Parthieen ihre bestimmte Beziehung hatten. Diess gieng so lange fort, bis der anfängliche Gegensatz ausgeglichen war; jezt regte sich in der Philosophie neues Leben, das auf die Behandlung des vorliegenden Stoffes den grössten Einfluss ausübte und demselben eine neue Form schuf. Gnostiker, Manichäer, Alexandriner etc. füllen diese Periode aus, in welcher dem Geiste jener Philosophie zufolge meist Fragen über das Wesen der Gottheit verhandelt wurden. Indem nun in den zahllosen Kezereien, welche über diesen Speculationen erwachten, das Christenthum beinahe zu verschwinden schien, so musste von selbst die Wendung kommen, welche die Gemüther auf das praktische Leben der Religion wieder zurücklenkte. Im Oriente zwar dauerte das Streiten und Theologisiren noch geraume Zeit fort, aber ohne Kraft und Energie, es war nur langweilige Wiederholung und dabei meist Missverstündniss des Aelteren: dagegen erhub sich im Abendlande der Geist des Christenthums mit frischer Lebenskraft und trieb durch Augustin's Bestrebungen Blüthen und Früchte hervor, die an das

Digitized

goldene Zeitalter der Apostel erinnern. Aber so gewiss Augustin das Wesen der apostolischen Lehre tief und lebendig erfasst hat, so gewiss hat auch, wie es nicht anders seyn konnte, in der Durchbildung dieselbe bei ihm eine andere Form gewonnen. Alles, was bisher in mehr oder weniger vereinzelten Versuchen vorgekommen war, musste zum Momente werden für das System, das als solches jezt erst konnte aufgestellt werden. Natürlich war es auch immer noch ein unvollendetes, sehr mangelhaftes System, aber doch nichts destoweniger eine Basis für die Entwicklung theologischer Gelehrsamkeit in der Folgezeit. Langen Jahrhunderten blieb es vorbehalten, das Werk auszuführen: jede Periode brachte hiezu ihre eigenthümliche Gestalt, hatte ihre eigenen Kämpfe zu bestehen, ihre eigenen Verirrungen durchzumachen; und als eben in der Vollendung des Scholasticismus alle Innigkeit der christlichen Religion ihrem Untergange nahe gebracht und nur in den Mystikern noch einige Regung derselben übrig zu seyn schien, da musste mit einem Male sich das helle, klare Bewusstsein bilden, aus welchem die segensreiche Reformation der Kirche hervorgieng. Es war wieder, wie bei Augustin, das Wesen der apostolischen Lehre, was der Theologie und der religiösen Gemeinschaft ein neues Leben einhauchte. Aber konnte es wohl auch dieselbe Gestalt seyn, in welcher jezt der Glaube sich ausdrückte? Wer die Sache mit Aufmerksamkeit betrachtet, wird sich leicht überzeugen, dass die Gestalt der erneuerten Theologie (was ihr im mindesten nicht zum Vorwurfe gereichen soll) an den vorworfenen Scholasticis-

Digitized by Google

mus sich anschliesst und diesen sowohl als alle die andern Erscheinungen, welche den Charakter der damaligen Zeit an sich tragen, voraussetzt. Man wird es den Reformatoren nicht verdenken, wenn sie, die Verirrungen ihrer Vorgänger und die Reinheit des apostolischen Christenthums im Auge, hierüber vielleicht sich nicht ganz klar waren und lezteres in seiner ganzen Individualität herzustellen beabsichtigten: hätten sie überhaupt von dem Verhältnisse zwischen Wesen und Form und Theologie eine deutlichere Einsicht gehabt, so möchte wohl manches ärgerliche Gezänk unterblieben, vielleicht sogar selbst die Quelle fortwährender Uneinigkeit, die Formula Concordiae, nicht an das Tageslicht gekommen seyn. Doch es musste Alles diess geschehen zu unserer Aufklärung; denn so schwierig es ist, den Gang der Bildung für die Zukunft zu bestimmen, so leicht ist es dem aufmerksamen Beobachter, aus dem Geschehenen die Keime herauszufinden, aus welchen sich die Gegenwart entwickelt hat. Wer nicht aus diesem Gesichtspunkte die Geschichte betrachtet, dem muss sie sich freilich, wie DE WETTE sagt (bibl. Dogm. Vorr. p. XIV.), beim Hinblick auf die mancherlei Verwirrungen, die sie aufzeigt, in ein Narrenhaus verwandeln, das man höchstens zur Warnung durchgehen kann; Frucht und Gewinn kann sie nur demjenigen bringen, der in den mannigfaltigsten Formen und Erscheinungen den göttlichen Geist erkennt, und die unergründliche Tiefe, den unerschöpflichen Reichthum, welchen der Geist des Christenthums in sich schliesst, eben darin ausgedrückt findet, dass er nicht in eine Form gebannt

ist, sondern eine unendliche Vielheit der verschiedenartigsten Formen sich aneignet. cfr. 2 Cor. 3, 17. ὃ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία. Eine geschichtswidrigere Ansicht kann es nicht geben, als diejenige ist, welche überall nur auf die Einheit der Form ausgeht und für alle Zeiten ein und dasselbe System aufstellen will [37]). Wenn die Theologie mit der Gesammtbildung einer Zeit in nothwendigem Zusammenhange steht, so ist es der Natur der Sache nach unmöglich, dass unsere Zeit die apostolische Lehrform sich als System zu eigen mache, dass unsere Dogmatik Eins werde mit der biblischen Theologie [38]). Ohne Bedenken sey es gesagt: wir haben bei der Bildung eines Lehrgebäudes etwas Anderes zu thun, als nur die Stellen der Schrift in passende Ordnung zusammenzureihen; den dogmatischen Stoff, wie er verarbeitet vor uns liegt, können wir nicht wegwerfen und nicht liegen lassen, wir haben ihn vielmehr aufzunehmen und darnach zu streben, dass wir ihn durchdringen und beseelen mögen mit dem lebendigen Geiste des Christenthums, der uns offenbar werden wird, wenn wir als ächte Christen Theil haben an dem Geiste Gottes, von welchem alle Wahrheit ausgeht. cfr. 1 Cor. 12, 3. (οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ) 10. (διακρίσεις πνευμάτων als Gabe des Geistes). Ioh. 6, 45. (ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ). 1 Ioh. 2, 20. 27. (καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, ἐν ὑμῖν μένει, καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς etc.)

---

37) cfr. Bokshammer Offenb. und Theol. p. 180 s.

38) cfr. Bockshammer l. l. p. 183. Twesten p. 39 s.

Digitized by Google

1 Thess. 4, 9.) *αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾷν ἀλλήλους*). Von diesem Geiste hoffen wir, dass er, wie ursprünglich in den Aposteln, so abgeleiteter Weise auch in uns ein selbstständiges Leben der Religion erzeuge und die Offenbarung Gottes in uns die rechte Gestalt gewinnen lasse. Allerdings wird uns von dem, was vor uns liegt, Vieles als Auswuchs erscheinen, wenn wir von dem Geiste geleitet an unser Werk gehen, und es wird unser Bestreben seyn, diesen Auswuchs zu entfernen; manches Fehlerhafte werden auch wir vermöge unserer Schwachheit hinzuthun, und diess wird die Folgezeit ausscheiden. Die ganze, vollkommene Wahrheit wird, so lange ein Mensch an der göttlichen Lehre arbeitet, freilich nie zu Tage kommen, aber dennoch muss über jeden Irrthum, der sich eindrängt, immerfort die Wahrheit den Sieg behalten. Denn nicht wir sind es, der diese schirmt, sondern es ist der göttliche Geist, der über alle Geschichte und Entwiklung der Menschheit im Ganzen und Einzelnen waltet. *Θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. Εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον τοῦτον, χρυσὸν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται* etc. 1 Cor. 3, 11 ss. Haben wir die in diesen goldenen Worten des Apostels ausgesprochene Zuversicht auf die göttliche Leitung, so wird uns vor keiner Ansicht, die sich geltend macht, bange werden: das Wort Gottes in seiner ewig belebenden Kraft muss bleiben und Früchte tragen für das Heil der Menschheit; während die Frivolität und Falschheit in die Nacht zurücksinken,

Digitized by Google

aus der sie geboren sind. Wenn nur der Geist und die Kraft des göttlichen Wortes in uns wirksam ist, so werden wir die Sicherheit des Glaubens nicht verlieren noch die Stütze vermissen, die uns etwa mit der Anhänglichkeit an den Buchstaben entzogen seyn mag. Der Uebereinstimmung mit der heil. Schrift werden wir auch bei unserer Ansicht uns stets versichern, aber einer solchen, die mit der Selbstständigkeit christlichen Geistes und Lebens verträglich ist.

Es mag jezt am Orte seyn, dass wir die vorgetragene Ansicht über die Inspiration nach ihren Hauptpunkten in eine Uebersicht zusammenstellen. Diese sind folgende:

1) Die heil. Schriftsteller befanden sich bei Abfassung ihrer Schriften keineswegs in rein passivem Zustande, sie gebrauchten vielmehr ihre natürlichen Kräfte und Fähigkeiten und drückten in ihren Schriften unverkennbar das Bild ihrer Individualität ab.

2) Der Besitz des heil. Geistes war bei den Aposteln gleichartig der Theilnahme der übrigen Christen an demselben, aber er fand dem Zwecke gemäss, der durch sie ausgeführt werden sollte, und ihrem Verhältnisse zu der ursprünglichen Offenbarung in Christo entsprechend, bei ihnen entschieden in ausgezeichnetem Grade statt.

3) Der Einfluss des heil. Geistes auf sie war nicht eine Suggestion von verarbeiteten Begriffen und Erkenntnissen, noch weniger ein Dictiren der Worte; sondern der Geist wirkte in ihnen den Glauben, in welchem sie die Offenbarung Christi sich aneigneten, und aus dieser heraus mittelst des Glaubens ent-

Digitized by Google

wickelten sich auf dem natürlichen Wege der Reflexion ihre religiösen Begriffe und Vorstellungen.

4) Die Wirkung des heil. Geistes ist überhaupt nicht sowohl auf Einzelnes zunächst und unmittelbar zu beziehen, als vielmehr auf die ganze Sinnes- und Denkweise der Apostel, denen er als bleibendes Prinzip einwohnte. Insofern hat die ältere Theorie Recht, wenn sie seine Thätigkeit in jedem einzelnen Theile annimmt, in dem Entschlusse zum Schreiben, in der Gedanken- und Wortbildung, in Auswahl und Anordnung: aber sie hat Unrecht darinn, dass sie jene Beziehung der Thätigkeit des Geistes auf alle Punkte gleichmässig und unmittelbar annimmt. Denn

5) Alles Andere ausser dem Glauben selbst, worin es immer bestehen mag, hat Theil an der Wirkung des Geistes nur in dem angegebenen Sinne, sofern der Geist das die Apostel (mittelst der lebendigen Kraft des Glaubens) leitende Princip war.

6) Die Vorstellung von einer unbedingten Infallibilität der apostolischen Schriften ist nach dieser Ansicht aufzugeben, aber ohne Verlust für die Sicherheit des christl. Glaubens. Unfehlbar sind sie so weit, als sie (und zwar sie allein) das christliche Gemüth mit zweifelloser Sicherheit zum Leben in Christo führen und die Grundwahrheiten, welche zunächst hieran oder an die Erlösung sich anschliessen, diejenigen, deren Nichtkenntniss oder falsche Auffassung jenes Leben in Christo afficiren musste, auf vollkommen zuverlässige Weise überliefern. Dagegen ist die Unfehlbarkeit in historischen Nebensachen, in unwesentlicheren Punkten der begriffsmässi-

Digitized by Google

gen Ausführung und Darstellung der Lehre, überhaupt in Allem, was mit dem Grunde des Glaubens (als dem Geiste der h. Schrift) zusammengehalten als formell erscheint, nicht zu erweisen.

7) Dieses Formelle gehört dem Individual- und Zeitleben der Apostel an. Jede Zeit hat die christliche Lehre in der ihr eigenthümlichen Form aufzufassen und zum Systeme zu gestalten. Ist diese Form vom Geiste des Christenthums durchdrungen, so ist alle Mannigfaltigkeit derselben ohne Gefahr. Denn es ist Sache des Geistes, in vielfacher Gestalt sich darzulegen. Weil es der Geist der ewigen Offenbarung ist, so kann er, Christum ausgenommen, *in* keinem endlichen Geiste ganz und vollkommen sich ausdrücken.

Von der Uebereinstimmung der dargelegten Ansicht mit dem richtig verstandenen Principe des Protestantismus sind wir innigst überzeugt, müssen aber, da die Sache nicht leicht in Kurzem abzumachen ist, weitere Erklärungen hierüber an diesem Orte unterlassen. Inzwischen möge es uns erlaubt seyn, am Schlusse unserer Untersuchung auf die Worte Pfaff's aufmerksam zu machen, mit welchen er in seinen Institt. theol. dogm. et mor. p. 81. die von ihm aufgestellte freiere Ansicht über die Inspiration begleitet: Scilicet, cum in libris ecclesiae nostrae symbolicis hanc in rem nihil determinatum et cuivis permissum sit, eum τρόπον παιδείας sequi, quem veritati putat esse convenientissimum, nemo nobis vitio vertet, quod hac libertate hîc intrepidi utamur.

II.

Vergleichung der Trinitätslehre des Arius mit der der beiden Socine und der der neueren Rationalisten.

Von

W. Zeller,

Vikar in Kleinbottwar, Marbacher Diöcese *).

Wer eine Lehre in ihrer äussern Beziehung zu andern Geistesrichtungen betrachten will, dem liegt zuerst ob, sie nach ihrem inneren Verhalten zu erforschen, und, nach dem Maase der Gesezmässigkeit ihrer Entwiklung sowie nach dem Maase seiner Kenntniss und Auffassungskraft, möglichst bestimmt ihren eigenthümlichen Charakter anzugeben; wogegen dann jene Vergleichung auf die bessere Einsicht in diesen innern Charakter wiederum zurückwirkt. Erwünscht müsste es hiebei seyn, wenn es gelingen sollte, die Eigenthümlichkeit eines Systems in wenigen Worten vollständig auszudrücken und gleichsam in Einem Zeichen anzuschauen. Diess hat man in Absicht auf die Trinitätslehre des Presbyters Arius durch den Ausspruch versucht, dass Sabellius die Einheit des göttlichen Wesens, Arius den Unterschied in Gott einseitig festhalte, daher jener dem Jüdischen, dieser

---

*) Der geneigte Leser wird erinnert, dass dieser Vikariats-Aufsatz im Voraus nicht in das Gebiet der Wissenschaft, sondern in das der Studien gestellt seyn will. Der Verf.

Digitized by Google

dem Heydnischen sich nähere (vergl. Marheineke's Dogmatik, 2te Aufl. §. 224. 225.). Allein das einseitige Festhalten des Unterschieds in Gott würde nicht auf die arianische Vorstellungsweise, sondern auf Tritheismus oder vielmehr auf Dualismus führen, wie denn auch die Geschichte lehrt, dass Arius gerade von Gottes Einheit und abstracter Unendlichkeit ausgieng. Daher er nichts so sehr vermeiden will, als emanatistische und ethnisirende Vorstellungen. Diess erhellt aus seinen Briefen an Alexander, Bischof von Alexandrien, und an Eusebius von Nikomedien, wovon Hahn's Lehrbuch des christlichen Glaubens und Dr. Baur's *) Pfingstprogramm von 1828. (*prima rationalismi et supranat. hist.* P. III.) Auszüge enthalten. Arius sagt: *οιδαμεν ἑνα Θεον μονον αγεννητον* etc.; der Sohn sey nicht so vom Vater erzeugt, *ὡς Ουαλεντινος προβολην το γεννημα του Πατρος εδογματισεν, ουδ' ὡς ὁ Μανιχαιος μερος ὁμοουσιον του Πατρος το γεννημα εισηγησατο, ουδ' ὡς Σαβελλιος την μοναδα διαιρων υἱοπατορα ειπεν, ουδ' ὡς Ἱερακας λυχνον απο λυχνου ἢ ὡς λαμπαδα εις δυο;* — denn *ει — ὡς μερος αντου ὁμοουσιον και ὡς προβολη ὑπο τινων νοειται, συνθετος εσται ὁ Πατηρ και διαιρετος και τρεπτος και σωμα — και τα ακολουθα σωματι πασχων ὁ ασωματος Θεος;* und *διωκομεθα ὁτι ειπαμεν· αρχην εχει ὁ υἱος, ὁ δε Θεος αναρχος εστι;* auch heisst Gott *αναρχος μονωτατος.* Arius schliesst sich, wie diess das genannte Programm

---

*) Auch sonst hat gegenwärtiger Aufsatz Darstellungen von Herrn Dr. Baur sich sehr zu Nutzen gemacht.

weiter ausführt, an diejenige Classe der Monarchianer an, welche, um nicht das Ewige und Unendliche dem Wechsel endlicher Zustände zu unterwerfen, vielmehr Gott vom Endlichen möglichst ferne hält und nicht, wie dem Sabellius vorgeworfen wird, den Vater im Sohn, sondern den Sohn im Vater aufgehen und den in der Zeit erschienenen Christus nur in einem endlichen Sinne den Sohn Gottes seyn lässt, weil sich Gott überhaupt nicht absolut offenbart. Dieser Ansicht gemäss stellt Alexander von Alexandrien in seinem Schreiben an den gleichnamigen Bischof zu Constantinopel den Arius mit den Ebioniten, mit Artemon, Paul von Samosata und dem Antiochener Lucian zusammen, welchen Baur als Mittelglied zwischen Paul und Arius betrachtet. Arius verhält sich von dieser Seite zum eigentlichen Trinitätsdogma blos negativ, und was er positives lehrt, scheint nur das Dogma von der Person Christi zu berühren. Da indessen das ganze Moment der Trinitätslehre kein anderes ist als die Vermittlung der in sich seyenden Gottheit mit der Welt, die Versühnung des Menschen mit Gott, so war dem Arius dieses Interesse keineswegs fremd; nur sucht er es nicht dadurch zu befriedigen, dass er in Gott einen Unterschied und eine lebendige Bewegung als Quelle aller Offenbarung und aller Versühnung erkennt, sondern dadurch, dass er den Sohn ohne weitere Verbindung schlechthin in die Mitte hinstellt zwischen das Geschöpf und den Schöpfer. Wenn übrigens der athanasianischen Lehre schon zum Vorwurf gemacht wurde, dass sie nur durch uneigentliche und verneinende

Digitized by Google

Bestimmungen sich vor offenbaren Widersprüchen retten könne, so lehrt der Augenschein, dass diess wenigstens ebenso von ihrem Gegner Arius gilt. Wir können seine Ansicht in folgende Sätze fassen:

1) Der Sohn hat einen Anfang (*ουκ εστιν αγεννητος, ἦν ὁτε ουκ ἦν, ουκ ἦν προ του γεννηθηναι, ουδε εστιν αϊδιος ἢ συναϊδιος ἢ συναγεννητος τῳ Πατρι*, und in der Thalia: *ουκ αει ὁ Θεος Πατηρ ἦν, αλλ' ὑστερον γεγονεν*); aber er war vor aller Schöpfung und vor aller Zeit (*προ χρονων και προ αιωνων* oder *προ χρονων αιωνιων αιωνων, αχρονως γεννηθεις*).

2) Der Sohn hat sein Daseyn und zugleich seine Herrlichkeit (*και το ζην και το ειναι παρα του Πατρος ειληφοτα και τας δοξας συνυποστησαντος αυτῳ του Πατρος*) durch den freien Willen Gottes erhalten (*θεληματι του θεου* oder *θεληματι και βουλῃ ὑπεστη*), und zwar auf eine ähnliche, aber nicht auf die gleiche Weise, wie die Geschöpfe (*οιδαμεν Θεον γεννησαντα υἱον κτισμα τελειον, αλλ' ουχ ὡς ἓν των κτισματων; — — πριν γεννηθῃ, ητοι κτισθῃ, ἢ ὁρισθῃ, ἢ θεμελιωθῃ — —*); er ist nicht aus dem Wesen des Vaters (*ουκ εκ του Πατρος, ου μερος αγεννητου, ου μερος Θεου*), aber ebenso wenig aus einem Substrat (*ουκ εξ ὑποκειμενου τινος*), sondern aus nichts (*εξ ουκ οντων*). Die Emphase, womit Arius es als etwas Unterscheidendes hervorhebt, dass der Sohn nicht *εξ ὑποκειμενου τινος* sey, scheint fast darauf hinzudeuten, dass die Welt aus einem *ὑποκειμενον* abgeleitet werde, mag nun dieses die Materie oder der Sohn selbst seyn.

3) Der Sohn ist der einzige, unveränderliche, vollkommen göttliche (*μονογενης, αναλλοιωτος* oder *ατρε-*

πτος, πληρης Θεος), jedoch geringer als der Vater (nicht μερος ὁμοουσιον).

4) Durch ihn hat Gott die Zeit und Alles gemacht (δι' οὐ και τους αιωνας και τα λοιπα πεποιηκε; vgl. was Alexander von Alexandrien dem Arius beimisst: δι' ἡμας πεποιηται, ἱνα ἡμας, ὡς δι' αυτου, ὡς δι' οργανου κτιση ὁ Θεος και ουκ αν ὑπεστη, ει μὴ και ἡμας ὁ Θεος ἠθελεν ποιησαι). Die Schöpfung durch den Sohn tritt auffallend vor der Erlösung hervor, was den speculativen Charakter der arianischen Lehre bezeichnet.

5) Der Geist wird nur nebenbei als ein Geschöpf des Sohnes erwähnt. Diess kann, auch abgesehen davon, dass diese Lehre damals und in der Folgezeit überhaupt wenig ausgebildet wurde, nicht befremden; denn man sieht leicht, dass Arius, um dem Bedürfniss einer Vermittlung zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf auf seine Weise Genüge zu thun, die Lehre vom heil. Geist nicht brauchte. Es ist daher nur eine ganz isolirt stehende Annäherung an den orthodoxen Sprachgebrauch, wenn er in seinem apologetischen Schreiben an Alexander den Geist — und dann auch den Vater — ebenso wie den Sohn eine ὑποστασις nennt und sagt: τρεις εισιν ὑποστασεις και ὁ μεν Θεος αιτιος των παντων τυγχανων εστιν αναρχος μονωτατος. — Dass übrigens der Θεος μονωτατος mit der ersten jener Hypostasen identisch und nicht etwa als der Θεος αγνωστος, als der βυθος der Gnostiker von derselben verschieden sey, erhellt aus dem ganzen System des Arius.

Die bisherigen Sätze enthalten die mildere Form,

Digitized by Google

in welcher Arius früher seine Lehre darstellte. Unverhohlener spricht er in der später geschriebenen Thalia. Hier ist von dem Sohne nicht nur gesagt: *ουκ εστιν ιδιος της του Πατρος ουσιας, κτισμα γαρ εστι και ποιημα. Και ουκ εστιν αληθινος Θεος ὁ Χριστος, αλλα μετοχη και αυτος εθεοποιηθη*, was nur ein bestimmterer Ausdruck des Früheren ist; sondern auch: die Benennung *λογος* und *υἱος* sey nur eine Accommodation der Rede: *ουκ εστιν ὁ αληθινος και μονος αυτος ὁ του Πατρος λογος, αλλ' ονοματι μονον λεγεται λογος και σοφια, και χαριτι λεγεται υἱος και δυναμις*; der Sohn hat weder von Gott noch sonst eine vollkommene Erkenntniss: *ουκ οιδε τον Πατερα ακριβως — ὁ γινωσκει και βλεπει, αναλογως τοις ιδιοις μετροις οιδε και βλεπει, ὡσπερ και ἡμεις γινωσκομεν κατα την ιδιαν δυναμιν*; er ist von Natur wandelbar: *ουκ εστιν ατρεπτος ὡς ὁ πατηρ, αλλα τρεπτος εστι φυσει ὡς τα κτισματα*; so besonders in moralischer Hinsicht: *τη μεν φυσει ὡσπερ παντες οὑτως και αυτος ὁ λογος εστι τρεπτος, τῳ δε ιδιῳ αυτεξουσιῳ ἑως βουλεται μενει καλος· ὁτε μεντοι θελει, δυναται τρεπεσθαι και αυτος ὡσπερ και ἡμεις, τρεπτης ων φυσεως. Δια τουτο γαρ και προγιγνωσκων ὁ Θεος εσεσθαι καλον αυτον, προλαβων ταυτην αυτῳ την δοξαν εδωκεν, ἡν αν και εκ της αρετης εσχε μετα ταυτα.* Also eine durch fortgehende Wahl des Guten erlangte Hoheit, nur dass Gott die Belohnung vorausbezahlt, während bey Paul von Samosata die *θεοποιησις* auch der Zeit nach erst Folge der Sittlichkeit Christi zu seyn scheint.

Sind auch diese Behauptungen den frühern nicht so entgegengesetzt, dass keine Vereinigung möglich

Digitized by Google

wäre, so gehen sie doch deutlich über dieselben hinaus, rücken den Sohn Gottes der übrigen Schöpfung näher und entfernen sich ebendamit noch etwas weiter von der Lehre einer göttlichen Dreieinigkeit. Dieses Weiterschreiten ist nicht blos äusserlich durch den Streit und Gegensatz hervorgerufen, sondern der Keim dazu liegt schon an sich in der arianischen Lehre vom Sohn, der, zwischen Himmel und Erde schwebend, entweder tiefer — und zuletzt bis zur gewöhnlichen Menschheit — herabsinken, oder höher emporgehoben werden muss; das leztere wurde im Semiarianismus versucht, welcher aber einen festen Grund nicht eher als in der kirchlichen Darstellung finden konnte. Sie blieb nun die herrschende, bis im Lauf der Jahrhunderte der Kampf mit den Fesseln alter Satzungen und Gewohnheiten auch gegen unser Dogma seine Wogen trieb und besonders von Italien, wo im Gegensatz gegen die Hierarchie die neugewonnenen Classiker zur Klarheit der Anschauung und des Verstandes anregten, eine antitrinitarische Tendenz ausgieng. Wie aber der Einzelne in seiner Denkweise vorwärts schreitet, wie Arius seine Theologie zur Anthropologie, seine Speculation zu einer moralischen Auffassung zu gestalten anfieng, so war auch im Ganzen der unitarische Geist nicht auf der vorigen Bahn stehen geblieben, sondern trat wieder in mancherlei neuen Weisen auf. Am meisten Gestaltung und Ausbreitung erhielt die Lehre des Lälius und Faustus Socin, welche Faustus in mehreren Schriften niedergelegt hat und als deren Ausdruck der Rakauer Katechismus betrachtet werden darf, wenn er

Digitized by Google

gleich seine gegenwärtige Gestalt nicht von Socin selbst erhielt.

Die beiden Socine gehen bekanntlich von Gottes Einheit aus, worin sie, nach dem Obigen, mit Arius übereinkommen. Wie dieser, setzen sie eine solche Trennung des Geschöpfes vom Schöpfer, dass Gott sich der Welt nicht absolut offenbaren kann, wie sich diess am deutlichsten in der Lehre von der Person Christi zeigt in dem Schlusse: „wenn Christus göttliche Natur hat, so ist er kein wahrer Mensch, ist nicht gestorben, also auch nicht auferstanden, worauf doch unsre Hoffnung der Unsterblichkeit beruht“ (catechesis Racov. Q. 189. 190.); wornach zwischen der Gottheit und der Menschheit eine Kluft befestigt ist, die das göttliche Wesen nicht wahrhaft übersteigen kann. Jene Trennung sucht nun das socinische System auch zu vermitteln, aber nicht, wie Arius, durch einen ursprünglichen Mittler zwischen der Endlichkeit und Unendlichkeit, sondern dadurch, dass das Geschöpf Jesus Christus sich durch freie Willenskraft zu der ihm allerdings zugleich in übernatürlichem Eingreifen entgegenkommenden Gottheit emporhebt. Die Punkte, auf welche es ankommt, sind folgende.

1) „An das Daseyn von Vater, Sohn und Geist muss allerdings jeder glauben, der ein Christ seyn will, nur sind dieselben nicht drei Personen des göttlichen Wesens, da dieses nur Eine Person hat“ (cat. Rac. Q. 83. 75. 71.). Hiemit ist einerseits das negative Verhalten zur orthodoxen Lehre bezeichnet, andrerseits das Bestreben, doch die in derselben aus-

Digitized by Google

gedrückte Bewegung in einem untergeordneten Kreise sich zu erhalten.

2) Die Präexistenz Christi und überhaupt die Logosidee, durch welche der sonst den Socinen verwandte Mich. Servete nicht nur den ältern Unitariern, sondern auch dem Origenes sich nähert, haben die Socinianer nicht (cf. c. R. Q. 102.). (Ob vielleicht Lälius Socin hierin noch etwas von seinem Neffen abweicht, ist dem Schreiber dieses nicht bekannt.) Cat. Rac. Q. 168. sagt: Col. 1, 15. werde Christus ein Geschöpf genannt, nehmlich nicht ein Geschöpf der alten Schöpfung, welches arianisch wäre, sondern er heisse πρωτοτοκος πασης κτισεως, quod tempore et praestantia res omnes novae creationis longe antecedat. Iesus ist zwar (Q. 96. 97.) keineswegs purus homo, sondern ipsa conceptione et ortu Filius Dei, hat aber darum noch gar nicht göttliche Natur. Nach Q. 113. ist Christus von Gott erzeugt, aber nicht ex essentia ejus; u. Q. 111. gibt die Erklärung: eam ex essentia Patris generationem esse impossibilem. Nam si Christus ex essentia Patris genitus fuisset, aut partem essentiae sumsisset aut totam. Essentiae partem sumere non potuit, eo quod sit impartibilis divina essentia. Neque totam, cum sit una numero ac proinde incommunicabilis. Also, wie bei Arius, die Besorgniss, Gott durch die Trinität zu zertheilen.

Dagegen 3) (Q. 58.) nihil prohibet, quo minus Deus id imperium eamque potestatem, quam alius nullus praeter eum ex sese habeat, cum alio communicari possit. Diess ist nun auch geschehen, indem Gott Christo nach seiner Auferstehung wegen seiner

Digitized by Google

Befolgung der göttlichen Gebote göttliche Herrlichkeit und die völlige Herrschaft über Himmel und Erde, über die Menschen, gute und böse Engel, Tod und Hölle, und die Leitung seiner Kirche übergeben hat, s. Q. 133. 134. 144. 186. 457. 472. al. cf. Q. 162.: die Einheit Christi mit dem Vater ist eine Einheit des Willens oder der (durch diese moralische Vollkommenheit erlangten) Macht in Absicht auf unsere Heilsordnung.

4) Christus ist durch diese Mittheilung wirklich Gott, obwohl nicht im höchsten Sinne (Q. 120. al.). Diese Benennung kommt ihm aber nicht ganz ausschliesslich zu, da Gott im A. T. Deus Deorum *heisst*; denn ea vox: Deus duobus potissimum modis in scripturis usurpatur. Prior est, cum designat illum, qui in coelis et in terra omnibus ita dominatur et praest, ut neminem superiorem agnoscat; ita omnium auctor est et principium, ut a nemine dependeat. Posterior modus est, cum eum denotat, qui potestatem aliquam sublimem ab uno illo Deo habet aut Deitatis unius illius Dei aliqua ratione particeps est. Entschiedener daher, als durch das blosse Wort Deus, wird Christo die ihm mitgetheilte Gottheit durch die göttliche Verehrung vindicirt, welche wir ihm nach der socinischen Lehre schuldig sind; cf. cat. Rac. Q. 149. al. und Faustus Socins breviss. instit. (in Joh. Fr. Flatts Beyträgen zur christl. Dogm. und Moral); wornach die Erkenntniss von der Würde Christi nothwendig ist, quia ut Christum divino cultu afficiamus vult Deus. — eius generis inquam cultu, cuius is est, quem ipsi Deo exhibere debemus. Wie viel Gewicht Faustus

Digitized by Google

Socin und seine meisten Anhänger auf diese Verehrung legten, zeigt der Streit mit Davidis.

5) Der heil. Geist ist die Kraft Gottes, nicht persönlich noch selbstständig, nicht natura extra Deum (Q. 371. s.), da die Schrift ihn ganz passiv schildert; aber doch, wie Q. 87. andeutet (1 Cor. XII. Spiritus Sancti fit mentio, quod de eiusmodi rebus hic agatur, quas Deus non alia virtute sua quam per Spiritum S. operetur), auf eigenthümliche Weise wirksam; er ist (Q. 367.) firma et certa vitae aeternae nobis promissae spes, cuius in cordibus nostris gustum sensumque percipiamus.

Fragen wir nun, wie verhalten sich die beiden Socine zu Arius, mit welchem sie das Princip, von dem beide Theile ausgehen, und die Geistesrichtung im Ganzen, die sich in ihren Aussprüchen über die Trinität an den Tag legt, gemein haben, so ergibt sich die Antwort: bey dem Versuch, die Kluft zwischen Mensch und Gott auszufüllen, ohne eine Differenz in Gott selber zu setzen, geht Arius progressiv von der Gottheit zur Menschheit, das socinische System regressiv von der Menschheit zur Gottheit; nach dem einen stellt das göttliche Wesen ein Mittleres zwischen sich und die Schöpfung, ehe noch diese vorhanden ist; dem andern zufolge tritt zuerst der Sterbliche vor unsere Augen, um dann erst über seine Sterblichkeit erhoben zu werden. Diese Verschiedenheit stellt sich im Einzelnen so dar:

1) Der Rakauer Katechismus selbst bemerkt, nach dem Angegebenen, Q. 168., er unterscheide sich dadurch von den Arianern, dass diese Christi

Präexistenz annehmen. Diess ist nun allerdings von Bedeutung. Die Socine gehen blos von der historisch-menschlichen Erscheinung Christi aus, Arius vom λογος; jenen ist es um den Erlöser (wenigstens nach seinem munus propheticum und regium), diesem um ein Werkzeug der Weltschöpfung zu thun.

2) Darum ist Arius mehr speculativ, die Socine mehr biblisch-praktisch; jener fasst den Gegenstand allgemein menschlich oder kosmisch, und zwar mit vorherrschender theoretischer Tendenz, dieser individuell christlich, aber mit vorherrschender moralischer Beziehung, daher auch die Lehre vom Geist, in welcher nur eine tiefere Speculation, als die des Arius ist, sich mit der Bibel vereinigt, bei Socin noch eher eine Stelle findet als bei Arius.

3) Jene moralische Richtung zeigt sich besonders in dem Satz, dass der Mittler Christus seine eigenthümliche Würde durch die Kraft seines Willens erreicht habe, während sie die Lehre des Arius, obgleich den Begriff der Freiheit weder bei Gott noch bei dem Sohne verläugnend, doch diesem, selbst in der Thalia, gleich ursprünglich gibt, und eher so gedeutet werden kann, als ob der Sohn von seiner Hoheit wieder verloren hätte, indem er nach der Schöpfung wieder überflüssig zu werden scheint; daher auch bei Arius nicht, wie bei Socin, von einer Herrschaft des Sohnes und von einer Pflicht, ihn zu verehren, die Rede ist.

Sollte entschieden werden, ob Arius oder Socin der Trinitätslehre noch näher stehe, so wird das Urtheil zu Gunsten des leztern ausfallen, je mehr die-

Digitized by Google

selbe mit der Christologie in Verbindung gesezt; zu Gunsten des erstern, je mehr sie von dieser unabhängig behandelt wird.

Socins praktische Richtung, auf welche auch Flatt aufmerksam macht, beurkundet sich noch weiter darin, dass er das Trinitätsdogma hauptsächlich nach dem praktischen Moment beurtheilt. Bibl. Fr. Pol. p. 652. 684. (bei Flatt) und cat. Rac. Q. 71. wird die Wahrheit, dass nur Eine Person in Gott sey, nicht, wie die Erkenntniss der Einheit des göttlichen Wesens, für nothwendig erklärt, sondern nur für sehr nüzlich, „weil nehmlich dadurch die leztere Erkenntniss desto mehr gesichert, der Ruhm des Einen Gottes, des Vaters Jesu Christi, und die Einsicht, dass von ihm die Heilsordnung ausgehe, befestigt, und das Christenthum vor Anstoss bey den Unglaubigen bewahrt werde“ (Q. 89.). Diese im Rakauer Katechismus durchgängig beobachtete Weise, theologische Sätze vor allem nach ihrem praktischen Interesse zu messen, konnte selbst durch das dogmatische 17te Jahrhundert nicht erstickt werden und wurde neu belebt, als Kant ihr, im Gegensatz zu der Nüzlichkeitslehre der Popularphilosophie, eine moralische Wendung und einen wissenschaftlichen Ausdruck gab. Jezt war der Masstab nicht mehr, wie bei den Socinen ein sittlich-religiöser, sondern er beruhte auf reiner Moral, welche jedoch bald ihre Herrschaft mit dem logischen Verstande theilen musste. Die Socinianer hielten bey aller Abneigung gegen übervernünftige Lehre doch übernatürliche Thatsachen fest, wie diess deutlich wird aus der an jüdische Apokryphen, wie die

ascensio Iesaiae, erinnernden Ansicht Faustus Socins, Osterod's u. A., „dass Christus vor Antritt seines Predigtamtes, nach dem Vorbild des Moses, vielleicht mehr als einmal, in den Himmel entrückt worden, um allda mit Gott eine Zeit lang zu conversiren, und von ihm selbst gelehrt zu werden.“ Nun aber wurden alle übernatürlichen Begebenheiten als gleichgültig für die Sittlichkeit auf die Seite gestellt, oder aber, bei der nun verbreiteten verständigen Natur- und Weltansicht, bekämpft. Wurde aber das Uebernatürliche in der Geschichte Christi weggenommen, so blieb von der socinianischen Lehre nur noch eine Apotheose der Tugend übrig, wie sie bei allen Menschen stattfinden kann und soll, und zur Vermittlung des Menschen mit Gott, welche schon Socin mehr auf den Grund der moralischen Kraft des Menschen vorausgesezt, als auf theologischem Wege herbeigeführt hatte, schien nun die Autonomie des Willens durchaus hinreichend.

Sieht man sich unter den rationalistischen Aussprüchen über die Trinität um, so trifft man selten (z. B. bei Bretschneider) eine arianische oder semiarianische Darstellung; häufiger ist der Modalismus, welcher sich von der Subordination des Arius oder Socin dadurch unterscheidet, dass er nicht, wie diese, ein Mittelwesen zwischen die Endlichen und den Unendlichen bringt, sondern wirklich einen Unterschied in Gott sezen will, nur dass dieses Vorhaben, wie die verschiedenen Versuche zeigen, nie bis zur Ausführung kommt; so, wenn von drei göttlichen Grundkräften gesprochen wird, wie Allmacht, Weisheit und

Heiligkeit, oder von einer dreifachen Wirkungsweise, wie, nach Kant selbst, Gott als Schöpfer, als Erhalter und Fürsorger, und als Aufrechthalter seiner Gesetze unterschieden wird. Indessen sind beide Auffassungen, die modalistische und die subordinirende, dem Rationalismus nicht eigenthümlich, vielmehr finden sie sich meist bei vermittelnden, zuweilen sogar bei orthodoxen Theologen. Jemehr sich aber gerade in dieser Lehre einiges häretisches Gift auch in kirchlich gesinnte Lehrbücher eingeschlichen hat, um so mehr sind hier nur die strengern Rationalisten zu beachten, und alle vermittelnden Theologen auszuschliessen; wie ohnediess solche, welche sich an neuere Speculation anschliessen, nicht hieher gehören. Die strengeren Rationalisten nun reden zwar noch von einer Offenbarung Gottes an die Menschen und wie dieselbe durch den Weisen von Nazareth gereinigt worden sey, und hierin könnte gewissermassen eine schwache Spur einer Bewegung in Gott erblickt werden, welche aber viel zu entfernt ist und zu sehr aller wissenschaftlichen Bestimmung ermangelt, um berücksichtigt zu werden. Der Rationalismus enthält eine reine Verneinung der Trinität, nur mit der Differenz, dass die ältere Form desselben, wie sie von Kant aufgestellt und von Fichte in der Kritik der Offenbarung ihr Princip näher bestimmt ist, gegen den Trinitätsbegriff als gegen eine practisch unschädliche Lehre ziemlich gleichgültig bleiben konnte, die Spätern aber polemisch zu Werk gehen mussten, sey es nun, dass sie das Dogma, wie Wegscheider, durch historische Erklärung seiner Entstehung sanft auflösen, oder dass

sie es mit dem Schwerdte zerhauen durch den Schluss: „1 + 1 + 1 = 3; die Dreieinigkeitslehre aber statuirt 1 + 1 + 1 = 1; also ist die Dreieinigkeitslehre widersinnig.“ So sehr also der Rationalismus, wenigstens in seiner ursprünglichen Gestalt, sich an den Socinianismus anschliesst, so kann er doch in Absicht auf das vorliegende Dogma mit der socinischen Lehre nicht mehr verglichen werden, als mit der arianischen; denn während in diesen beiden, hier auf progressivem, dort auf regressivem Weg, wenigstens ein Surrogat der Trinitätslehre gegeben wird, wird dieselbe von den Rationalisten schlechthin verneint, und die leztern kommen mit den erstern Theorien *nur* insoweit überein, als dieselben auch in der Negation stehen bleiben. Die gemeinsame Richtung aller Antitrinitarier aber kann judaisirend genannt werden, da sie in dem abstracten Monotheismus beharren, nach welchem Gott eitel Unendlichkeit aber keine Lebendigkeit hat und darum auch in die endliche Welt nur etwa durch Wunder und Ausnahmen eingreifen kann; vgl. Johannes Damascenus (bei Hahn): *δια μεν της κατα φυσιν ἑνοτητος ἡ πολυθεος των Ἑλληνων εξαφανιζεται πλανη, δια δε της του λογου παραδοχης και του πνευματος των Ιουδαιων καθαιρειται το δογμα.* Bei Socin und den Rationalisten spricht sich das Judaisirende auch darin aus, dass ihnen die Erlösung immer hauptsächlich nur zukünftig ist; daher beyde auf keine andere Idee des Christenthums soviel Gewicht legen, als auf die der Unsterblichkeit, was mit der moralischen Tendenz der Systeme zusammenhängt,

Digitized by Google

nach welcher das wahre Seyn immer nur ein zu erstrebendes ist.

Noch sey die Bemerkung erlaubt, dass Dr. Baur wohl mit Unrecht die arianisch gesinnten Eunomianer darin mit den Rationalisten zusammenstellt, dass sie sich einer so adäquaten Erkenntniss Gottes rühmten, wie dieser selbst sie habe; denn diejenigen Männer unsrer Tage, welche von sich selbst und von Andern Rationalisten genannt werden, kann zwar die Beschuldigung der Leerheit und Nichtigkeit treffen, man mag etwa ihre Behauptung, dass Moral und formale Verstandesreflexion die höchste Stufe des Geistes bezeichnen, eitel finden; gewiss aber verdienen jene Männer nicht den Vorwurf des Uebermuthes einer transcendenten Vernunft, noch die den Freunden des Eunomius gegebene Benennung *ουρανοβαται*.

Dagegen haben die Arianer mit den Rationalisten einige Aehnlichkeit in Hinsicht ihrer geschichtlichen Stellung, nicht nur sofern beide nur längst vorhandene oder vorbereitete Ansichten zum Bewusstsein brachten und entwickelten, sondern besonders in ihrer Rückwirkung auf das rechtglaubige System, denn ohne den Widerstreit der entgegengesezten Denkweise hätte wohl die kirchliche Lehre in unsrer Zeit so wenig als in der des Athanasius die schärfere und tiefere Entwicklung erhalten, welche ihr eben jezt noth that, und welche von Theologen wie Erigena, Anselm, Melanchthon vergebens war angedeutet worden. Zwar ist auch hier noch keine Einheit, und von den zwei Elementen der kirchlichen Trinitätslehre, welche sich zu einander verhalten wie Glauben und Wis-

Digitized by Google

sen, Geschichte und Philosophie, hält der eine Theil jenes, der andere dieses vorzugsweise fest, und jeder wirft zuweilen dem andern vor, dass er Christum nicht habe; allein eben diese Ausscheidung und selbstständige Ausbildung der für jezt noch heterogenen Elemente kann nur für Gewinn gelten und für ein Vorzeichen ihrer Versühnung.

III.

Dinters Leben

(von ihm selbst beschrieben, ein Lesebuch für Aeltern und Erzieher, für Pfarrer, Schul-Inspectoren und Schullehrer. Mit einem Fac simile. Zweite unveränderte Auflage. Neustadt an der Orla. Druck und Verlag von Johann Carl Gottfried Wagner. 1830.)

auf dem Standpunkte des christlichen Predigers und des Pädagogen betrachtet.

Von

M. Steudel,

Pfarrer in Ober-Urbach, Diöcese Schorndorf*).

Die ärgerlichen Streitigkeiten, welche mehrere von Dinters Gegnern und Vertheidigern in Württemberg meistens mit schwachen Gründen über dieses

---

*) Der Raum dieser Zeitschrift und die grosse Zahl der für dieselben eingegangenen Beiträge gestatteten keine frühere Aufnahme dieses der Redaction schon vor längerer Zeit zugekommenen Aufsatzes.

Digitized by Google

Buch und seinen Verfasser unschicklicher Weise in politischen Blättern führten *), bewogen mich, das mir vorher unbekannte Buch genauer zu durchlesen und meine Gedanken darüber schriftlich aufzusetzen. Darin mögen Dinters Gegner Recht haben, dass er den frommen Sinn nicht hat, welchen man von dem Verfasser einer Bibelübersetzung in der Sprache des neunzehnten Jahrhunderts und einer Bibel, als Erbauungsbuch für christliche Familien, zu erwarten berechtigt ist, wie auch die ausgeschickten Proben von beiden Büchern gewiss nicht befriedigend sind. Aber der unparteiische Beurtheiler darf sich nicht begnügen, die Mängel eines Mannes oder eines Buches aufzudecken, sondern er muss auch sein Gutes anerkennen, wie er auf der andern Seite um des leztern willen jene nicht allzu gutmüthig oder leichtsinnig übersehen darf. Es ist eine ernste Sache, welche ernst behandelt werden will.

In der nachfolgenden Schilderung des Dinter'schen Lebens bestrebte ich mich, ganz unparteiisch die Fehler aufzudecken und das Gute anzuerkennen. Als Mensch hat Dinter manche grosse Fehler; als Pädagog ist er — so weit diess bei dem Mangel an wahrhaft christlichem Sinne seyn kann — ein leuchtendes Gestirn. Ist diess vielleicht eine harte Rede, dass ihm wahrhaft christlicher Sinn abgesprochen wird? Ich würde mir kein Urtheil anmaasen, wenn nicht

---

*) Anderes über dieses Buch hatte der Verfasser dieses Aufsatzes beim Niederschreiben desselben noch nicht gelesen.

Digitized by Google

seine eigenen Worte allzu deutlich gegen ihn zeugten. Wenn daher in dieser Schilderung bald gelobt, bald getadelt wird, so ist an diesem Schwanken nicht der Verfasser derselben, sondern der Autobiograph, wie er ist und sich selbst giebt, schuld.

Das Fac simile seiner Handschrift charakterisirt den Verfasser des Buchs sowohl durch die Form, als durch den Inhalt. Die Schriftzüge (römische Buchstaben) sind kräftig und deutlich, aber unregelmäsig und nicht ganz ohne Schnörkel; die Worte sind folgende: „Ein Künstler, der mich abbilden wollte, müsste sich entweder an der Wahrheit oder an der Aesthetik versündigen. Beides soll mit meinem Willen nie geschehen.“ Die Vorrede ist nicht in christlichem Geiste geschrieben. Wer dieser hat, der will aus Gnaden, nicht um der Werke willen seelig werden. Röm. 3, 23. f. 28. c. 4, 5—8. c. 11, 6. Eph. 2, 8. 9. Er spricht zwar auch zu Gott: „Nein, du verdammst mich nicht.“ (S. IV.) Aber er setzt nicht als Grund hinzu: „Ich habe in deinem Geiste gewirkt, im Geiste des vernünftigen Glaubens und der herzlichen Liebe,“ sondern er findet den Grund der Aufhebung seiner (auch bei vielen so genannten guten Werken dennoch verdienten) Strafen, seiner Begnadigung und Beseeligung allein in dem uns geschenkten und für uns dahin gegebenen Sohne Gottes. Röm. 8, 31—34. Zwar berief sich Christus vor seinem Scheiden von der Welt darauf, dass er Gott auf Erden verklärt und das ihm aufgetragene Werk vollendet habe, und konnte darauf die Erwar-

Digitized by Google

tung gründen, dass nun der Vater ihn auch verklären werde. Ioh. 17, 4. f. Aber das konnte nur Er allein, den Niemand einer Sünde zeihen konnte. Kein Apostel wagte, Aehnliches zu thun. Dinter hats gewagt. —

Er verspricht übrigens, sich nicht im Sonntags-Gewande zu zeigen, seine Gegner zu schonen und seine Schiksale nicht romantischer darzustellen, als sie waren. So viel sich aus dem Buche selbst beurtheilen lässt, scheint er sein Versprechen gehalten zu haben. In Beziehung auf die Aufnahme so vieler Anekdoten entschuldigt er sich damit, dass sie mit seinem Leben und Wirken aufs genaueste zusammenhängen. Diess möchte aber vielleicht bei der Hälfte nicht der Fall seyn. Nur mit seiner Art, zu denken, zu fühlen und zu reden, hangen alle diese Anekdoten unzertrennlich zusammen, und so charakterisirt er sich selbst allerdings durch ihre mit sichtbarer Liebe geschehene Bekanntmachung.

1. Charakteristik meiner Aeltern.

Die Offenheit möchte gefallen. Es werden schnurrige, unterhaltende Züge erzählt. Zur wahren Besrerung dient wohl keiner; zur Warnung vor Unvorsichtigkeit im Erschrecken ist Einer angeführt. Der Vater erscheint eben als „dieser lustige Dinter.“ Wüsste ich von meinem verewigten Vater nicht Besseres zu reden; ich schwiege lieber von ihm. Eine Spur von Religiosität zeigt sich beim Vater nicht. Hätte der Sohn, der noch in seinem Alter so lustig zu seyn gesteht, wie der Vater, und diess als ganz nothwendige Folge der Erziehung betrachtet, von dem

Digitized by Google

Vater mit der Lustigkeit auch den Mangel an Religiosität geerbt; so wäre es sehr zu beklagen. Die Mutter, deren günstiger Einfluss auf den Sohn gerühmt wird, war von ihrem Lehrer zum rationalen Christenthume erhoben. Sie spielte weder mit dem Lamme, noch mit dem Satanas. Diess ist eine blos negative Bestimmung. Wie sie über den Heiland dachte, ist nicht gesagt.

Die Erzählung der Schnurren des Vaters (so wie sehr vieler andern Dinge in dem ganzen Buche) ist zum wenigsten eine Sammlung von unnützen Worten. Von einem jeden solchen müssen aber die Menschen nach Matth. 12, 36. Rechenschaft geben am *jüngsten* Tage. Einige Anekdoten beleidigen offenbar das sittliche Gefühl, z. B. die S. 3. erzählte, nach welcher der alte Dinter seinen Schlafrock und seine Pantoffeln, die er heimlich in das Bett einer Frau Doktorin hatte praktiziren lassen, vor einer bei ihr versammelten Gesellschaft aus dem Bette hervorziehen lies. Einmal S. 10. wird sogar ein Zug angeführt, der mit der Redlichkeit nicht bestehen kann. Der Vater, ein Gerichtshalter, hatte in seinem Sportelbuche über 500 Thlr. Reste [Ausstände], und sagte, um 80 Thaler gebe er das Alles. Auf die Frage des Sohnes: „Aber, Vater, wie kommen Sie denn zurechte?“ antwortete er: „Das muss man ins Gleiche zu bringen wissen. Den Armen schenke ichs, und den Reichen liquidire ich mehr, als mir gehört. So bleibt Alles in Ordnung.“ — Ist das nicht die Handlungsweise des heil. Crispinus? Die Pietät eines am Rande des Grabes stehenden Sohnes gegen den längst

Digitized by Google

verstorbenen Vater, die sich durch solche Erzählungen kund thut, scheint mir dem vierten Gebote nicht gemäss zu seyn.

2. Wiesenhanne, die Wärterin.

Dieser Abschnitt ist kurz, zeichnet aber die Wärterin recht charakteristisch. Die Geschichte vom sechsten Gebote, welche ohnehin die in der Aufschrift bezeichnete Person nicht berührt, wäre besser weggeblieben.

3. Erinnerungen aus meinem Knabenleben vom sechsten bis zum vierzehnten Jahre.

Schnurrige Anekdoten und Lächerlichkeiten meist von Predigern, Weniges, das den Knaben Dinter charakterisirt. Abermals lustige Streiche des Vaters, zu deren Genossen der Knabe gemacht wurde. Abend-Zusammenkünfte mit andern Familien, bei welchen nur Bier, Tabak und Karten geboten, letztere nur angenommen wurden, wenn das Gespräch erschöpft war, oder die Abwechslung es forderte. Mitunter grosse Gastereien, bei welchen im Dinter'schen Hause nie unter 60 Flaschen Wein, oft 80 getrunken wurden, und nicht alle Köpfe in Ordnung blieben. Zeichnen und Musik lies der Vater die Jungen nicht lernen, aber das Tanzen. Klettern, Baden, aufs Eis Gehen wurde nicht erlaubt, was bei Dinter eine nachtheilige Unsicherheit im Gehen zur Winterszeit zur Folge hatte. Der Sohn musste von dem Vater Kartenspiele lernen, und lernte sie gut, verlor aber durch den Zwang und die Verweise und Kopfnüsse den Geschmack daran und spielte später nur Andern zu gefallen, nie hoch. Dinter missräth den Pfarrern und

Digitized by Google

Schullehrern das Kartenspiel nicht ganz; aber sie sollen in der Wahl der Mitspielenden sorgfältig seyn. [Ich meine, sie unterlassen es lieber ganz. Es wird doch leicht zur Leidenschaft, giebt Anstoss bei den Gemeinden, kostet viel Zeit, und ein gebildeter Mann muss sich bessere Erholungen zu verschaffen wissen.] Die Kinder bekamen täglich Morgens drei Tassen Thee, Nachmittags drei Tassen Kaffee und, so oft Wein vorkam, ein Gläschen davon. Sie mussten Alles essen, und lernten den Wein vertragen, so dass sie ihn selbst bei grossen Gastmählern nie bis zur Berauschung genosen. [Besser ists aber, man lernt den Wein stets mäsig geniesen, als den im Uebermaase genossenen ertragen.] Zum Schluss einige Anekdoten von dem Superintendenten Richter.

4. Die Hauslehrer in meines Vaters Hause. Geringer Gehalt um die damalige Zeit (36—40 Thaler). Von Herrn Stoelzner wird wenig gesagt, als dass er Dinters Brüder wöchentlich 2—3 Stunden lang mit an die Stubenthür-Schwelle angepressten Füssen stehen lies, um sie ans Auswärts-Gehen und Stehen zu gewöhnen. Unsers Dinters Lehrer, Herr Stecher, lies den Verstand des Knaben sich selbstständig entwickeln, und that für die Realien und die religiöse Bildung fast gar nichts an ihm. Sprachen waren der Grund der ganzen Bildung des Knaben. Lateinisch und Griechisch wurde mit grammatischer Gründlichkeit, Französisch fürs kursorische Lesen berechnet gelehrt. Aus Gelegenheit der Besuche auf dem Lande, welche Herr Stecher mit seinem Zöglinge machte, werden abermals mehrere Anekdoten,

Digitized by Google

nahmentlich von Landpredigern erzählt, welche diesen zum Theil nicht sehr zur Ehre gereichen. [Ist es klug, in einem auch für Schullehrer, überhaupt für Menschen aus allen Ständen bestimmten Buche die Fehler der Prediger so fleissig aufzudecken?]

5. Mein Gymnasial-Leben.

Wie die Anekdoten-Sucht den geschwätzigen Alten besizt, das zeigt der Anfang dieses Abschnitts auf eine auffallende Weise. Er verspricht nur eine herrliche Schul-Anekdote von dem Direktor Rost, der in den vier kurzen Imperativen: die, duc, fac, fer seine Directors-Pflichten kurz enthalten sah. Aber sogleich, ehe Dinter an die Sache selbst geht, kommen noch zwei Anekdoten und im Verlaufe der Schilderung selbst noch so viele, dass die Beschreibung der Anstalt und der Entwicklung und Bildung des Verfassers darunter leidet. Die Zöglinge der Fürstenschule in Grimma, welche Dinter 1773 bezog, waren damals einem wohl noch härteren Zwange unterworfen, als um die gleiche Zeit die Alumni der würtembergischen Klosterschulen. Dennoch herrschte eine gewisse Liberalität. Geschlagen werden durfte nicht. Sprachen und Andachtsübungen waren die Elemente der Bildung und Erziehung. Die Schilderung der Lehrer interessirt durch die charakteristischen Umrisse, welche von ihnen gegeben werden. Dinters Dankbarkeit gegen sie nimmt für ihn ein. Den Schluss machen Anekdoten, darunter mehrere nützliche zur Warnung.

Digitized by Google

6. Meine Weihe fürs Jünglingsalter und mein Uebergang von der Rechtsgelehrsamkeit zur Theologie.

Dinter wurde nicht öffentlich konfirmirt. Die erste Beichthandlung ergrief und entzückte ihn. Bei der Abendmahlsfeier sah er den Leib Jesu in himmlischer Glorie aufs gesegnete Brod herniederschweben. Seine Aeltern wünschten, er soll sich der Rechtsgelehrsamkeit widmen. Er lernte aber hebräisch von einem älteren Mitschüler, und wurde von dieser Sprache aufs innigste ergriffen; die Predigten eines Archidiakonus Schindler bezauberten ihn. Er erklärte den Aeltern seinen Entschluss, Theolog zu werden, und diese gaben, wiewohl ungern, ihre Zustimmung.

7. Erinnerungen an Predigten aus meinem Gymnasial-Leben. Warnungen für Prediger.

Für den angegebenen Zweck nicht übel; aber für Leser, welche nicht Theologen sind, vielleicht zum Theil schädlich. Warum nicht auch nachahmungswürdige Beispiele neben den abschreckenden? —

8. Tod meiner Mutter.

Jeder menschlich Denkende wird die Gefühle des liebenden Sohnes ehren.

9. Mein Studenten-Leben.

Der Vater weihte den Sohn durch Erzählung seiner ehemaligen Studenten-Streiche fürs akademische Leben ein. Kein Wunder, dass es auch beim Sohne nicht an Studenten-Streichen fehlte. Einiges beleidigt das moralische Gefühl, wie S. 57. das Lied nach Folge der lateinischen Präpositionen (z. B. Abs, abs,

Digitized by Google

abs; Studenten saufen Schnaps. Und wärs der schlechteste Branntewein; So muss es doch gesoffen seyn!!!) und der Professor, der S. 66. sein Dienstmädchen die Studenten mit den Worten: „Ad coitum, meine Herrn, ad coitum! die Frau Professorin hat schon längst aufgedeckt!“ zu Tische rufen lies. Wie kann ein Greis, am Rande des Grabes, ein Prediger und Erzieher, solche Dinge ins Publikum bringen?

Dinter studirte die Theologie nach folgenden richtigen Grundsätzen: Exegese ist die Mutter der christlichen Dogmatik und Moral. Philologie, Erklärung der Profan-Scribenten ist die Mutter der Exegese. Philosophie muss in Allem herrschen. Sie bildet nicht nur den Theologen, sondern überhaupt den Menschen. Das Disputiren muss Gewandtheit in der Sprache, Lebendigkeit im Geiste erhalten. Dinter hörte auf der Universität, (Leipzig,) die er früher verlassen musste, als er gewünscht hatte, um nach dem Willen seines Vaters eine Hofmeistersstelle zu übernehmen, nicht über alle Fächer Kollegien; aber er lernte studiren, wozu ihm besonders Ernesti (der Mittlere) Anleitung gab. Am Ende seiner akademischen Laufbahn begieng er — wie er sich ausdrückt — nicht sowohl im Wissenschaftlichen, als im Methodischen, die ersten pädagogischen Sünden, da er in einem Privathause Unterricht ertheilte.

Sein Studenten-Leben war ungemein [?] regelmäsig. Bis Abends um 7 Uhr wurde studirt; [doch wohl nicht ohne Unterbrechung?] der Abend wurde bis 10 Uhr mit Freunden lustig zugebracht. Sonntags wurde nicht studirt, sondern Vormittags in die

Digitized by Google

Kirche; Nachmittags in der Regel spazieren gegangen. An Duellen, öffentlichen Tumulten und dergl. nahmen Dinter und seine Freunde nicht Antheil.

Schon am Ende seines ersten akademischen Jahrs machte Dinter den ersten [glücklich ausgefallenen] Versuch im Predigen, übrigens in weissen Strümpfen, weil er keine schwarze mitgenommen hatte, und bei der ersten Predigt nichts Geborgtes anziehen wollte. Da er sah, dass es gieng, so widmete er sich [mit Recht] im zweiten Jahre mehr der Wissenschaft, als der Praxis. Als Student predigte er im Ganzen sechszehnmal [häufig genug!], in den fünf Jahren seines Kandidaten-Lebens vier und siebenzigmal.

In seine Studentenjahre fällt auch nach der Verheirathung eines Mädchens, zu welchem Dinter früher eine Neigung gehabt hatte, der Anfang eines Liebesverständnisses mit Friderike Peck, Tochter eines verstorbenen Landgeistlichen. Früher hatte Dinter auf eine Professur losgesteuert; um seines Mädchens willen, das nicht nach Leipzig gepasst hätte, änderte er seinen Lebensplan; er wollte Landgeistlicher werden. In seinen Kandidaten-Jahren überraschte ihn der Bruder seiner Geliebten mit der Nachricht von ihrem plötzlichen Tode, und diese Nachricht erweckte in ihm augenblicklich den Entschluss, unverheirathet zu bleiben, ein Entschluss, den er nun für Thorheit hält.

Unterbrechung seines regelmäsigen Lebens durch tägliches zweistündiges Kartenspielen, weil die in seinem Hause wohnenden Studenten einen vierten Mann bedurften. Das Versäumte wurde zum Schaden seiner Brust bei Nacht nachgeholt. Aber losreissen konnte

Digitized by Google

er sich nicht, bis die Mitspieler auszogen. [Es scheint also, Dinter habe doch den Geschmack am Kartenspiele nicht so ganz verloren gehabt, wie er im dritten Abschnitte versicherte.]

Geschmacklose, übermäsig tändelnde mystische Schriften, welche sich zwei Bekannte Dinters aus Scherz sammelten, nebst den Klassikern bewahrten ihn, dass er sich nie zu ähnlichem kindischen Tone erniedrigte.

Die Ferien wurden zu Reisen, in die Nähe der Geliebten, verwendet. Schnurrige Anekdoten, worunter mehrere von Predigern, nehmen wieder einen grossen Raum ein.

Der Eindruck des guten Leipziger-Theaters auf die Empfindung des Verfassers wird geschildert. Er räth jungen Theologen, das Schauspiel zu besuchen, weil sie dadurch ein deklamatorisches Gewissen bekommen. Jede Universität sollte für ein gutes Theater sorgen, damit die Jünglinge etwas haben, womit sie ihre Abende ausfüllen, das Rohheit verhütet und den Geschmack bildet.

Abschied von Leipzig. Wehmüthige Rückerinnerung an die Freunde.

10. Mein Examen pro Ministerio.

Anekdoten von Ober-Hofprediger Herrmann in Dresden. Das Examen fiel gut aus. Herrmann habe nach der Versicherung des Secretaire's gesagt: „Der kann um eine Superintendentur anhalten.“ Anekdoten von der Heimreise, worunter eine etwas lascive. Nachträglich wird erzählt, dass Dinter in Leipzig Magister wurde. Zum Schluss wird mit eingestreuten Anekdo-

Digitized by Google

ten berichtet, wie leicht man in Wittenberg Magister, in Erfurt Doktor der Rechte und der Medicin werden konnte.

11. Mein Hauslehrer-Leben.

Dieses wird auf zwei Seiten, wovon etwa die Hälfte Verse ausmachen, geschildert; dann folgen neun Seiten Anekdoten.

12. Wie ich zu meinem ersten Amte kam.

Durch die Gutmüthigkeit eines Patrons, der das Gut bald verkaufen und den alten Pfarrer nicht in Gefahr setzen wollte, von dem neuen Patron einen ihm unangenehmen Substituten zu bekommen, wurde Dinter 1787 Pfarrsubstitut in Kitscher cum spe succedendi, und Pastor emeritus, bei dem er Kost nahm, und die Bauern waren darüber vergnügt. Diess wird mit der gehörigen Anzahl von Anekdoten gewürzt auf 5 Seiten erzählt.

13. Mein Leben als Pfarrer.

Dinter war 1787 — 1797 Pfarrer in Kitscher und 1807—1816 Pfarrer in Görnitz. Von beiden Orten beschreibt er sein Pfarrleben ohne Rücksicht auf Chronologie in folgenden Abschnitten;

a) Mein Kirchen-Patron.

In Kitscher hatte Dinter an dem Freiherrn von Niebecker einen edeln Mann zum Patrone, mit welchem er auf einem angenehmen Fusse lebte, mit welchem er gemeinschaftlich Gutes that. In Görnitz hatte er keinen Kirchen-Patron, weil das Gut fast ein Jahrhundert in Sequestration lag. Wie der Verfasser seine Sucht, Anekdoten einzustreuen, befriedigt, davon mag der Schluss dieses Abschnitts Zeugniss geben. „Ich

Digitized by Google

„habe die Erfahrung gemacht, einen Niebecker zum „Patrone zu haben, ist besser, als ohne Patron Pfar- „rer zu seyn. Aber keinen Patron haben, ist ungleich „besser, als einen solchen, der entweder Nichts für „die gute Sache thut, oder ihr wohl noch schadet. „Exempla sunt odiosa, sagte der zwölfjährige Herr „von B. zu seinem Lehrer, der ihn aufmunterte, mehr „Fleiss aufs Rechnen zu wenden."

b) Meine Predigten.

Dinter bestrebte sich, seine Predigten rein praktisch, Licht, Kraft und Innigkeit verbindend, nach dem Beispiel von Jesu Bergpredigt und von Pauli Rede in Athen [Ap. Gesch. 17.] einzurichten. Er bereitete sich auf alle seine Predigten vor. Schon am Sonntag Nachmittag fieng er an zu meditiren. Vier Tage trug er die Hauptideen mit sich herum. Am Freitag, wenn ihm Alles geordnet vorschwebte, fieng er an, niederzuschreiben, und schrieb ohne Unterbrechung fort, bis der Aufsatz zu Ende war. Er memorirte beinahe wörtlich, Anfangs mit grosser Mühe in 7—8 Stunden, später in einer oder anderthalben. Niemals erniedrigte er sich zum Ablesen der Predigt. In Dresden musste er wegen einer Menge von Geschäften anfangen, nach weitläufigen Dispositionen zu predigen, und auf seiner zweiten Pfarrstelle in Görnitz war er so daran gewöhnt, dass er keine Predigt mehr aufsezte, und selbst die, welche gedruckt wurden, erst niederschrieb, nachdem sie gehalten waren. Dieser Abschnitt, in welchem der Verfasser sehr lehrreich ins Einzelne geht, ist eine kurze populäre Homiletik, voll von beherzigenswerthen Winken für angeh

Digitized by Google

und auch für ältere Prediger. In der Popularität mag es Dinter zuweilen zu weit getrieben haben. Bei ihm wars Originalität, wenn er seinen Bauern zur Warnung sagte, viel mehr Abgaben, als dem König in Dresden, müssten sie drei andern Königen, dem König Müssiggang, dem König Wohlgeschmack und dem König Hochmuth geben. Wo so etwas originell ist, mags auf mancher Dorf-Kanzel angehen; zur Nachahmung ists nicht zu empfehlen.

Nach den angeführten Beispielen zu urtheilen, berührte Dinter in seinen Predigten die Unterscheidungslehren des Christenthums gar nicht. Er nannte Jesum den erhabensten Mann aller Zeiten. *Dass er* vom Sohne Gottes, vom Erlöser, vom künftigen Richter Jesus gepredigt habe, davon findet sich wenigstens keine Spur. Wie er christliche Feste behandelte, davon ein Beispiel vom Pfingst-Feste! Das Christenthum hat drei grosse Wahrheiten allgemein verbreitet, die kein Mensch in Zweifel zieht, die aber doch eine Menge Menschen gar nicht beherzigen, nicht befolgen. Diese in drei auf einander folgenden Früh-Predigten an den drei Pfingstfeiertagen abgehandelten drei Wahrheiten sind: Gott ist Gott. — Jeder Mensch ist ein Mensch. — Die Erde ist nichts weiter, als Erde. — Solche Predigten nennt er Lieder im höheren Chor. Sind sie das? und sind es christliche Pfingstpredigten? Da möchte man Ap. Gesch. 19, 2. anzuwenden versucht seyn: „Wir haben auch nie gehöret, ob ein heiliger Geist sey.“ Man sieht, dass Dinter von seiner Mutter ein sehr rationales Christenthum geerbt haben muss.

c) Andere Amtsreden.

Kurz und ohne besondere Merkwürdigkeiten.

d) Liturgie.

Dinter schaffte den Exorcismus bei der Taufe ab, und führte die allgemeine Beichte ein, ehe beides befohlen wurde, und ohne Anstoss zu erregen. Eben so führte er ein neues Gesangbuch ein, und in Görnitz benuzte er bei der Taufe die Holsteiner-Agende und selbst gemachte Formulare, ohne Verdruss davon zu haben. Das Vaterunser paraphrasirte er bei Kasualien, was ebenfalls keinen Anstoss erregte, aber doch vielleicht nicht zu billigen wäre. Christi Worte sollten nicht angetastet werden. Die Litanei lies er wegen der gräulichen Misstöne nicht mehr singen, sondern er las sie mit einigen kleinen Abänderungen. Nach drei Jahren wurde diess befohlen oder wenigstens gestattet. Das Abendmahl eröffnete er nicht mit der kalten vorgeschriebenen Formel, sondern mit einer herzlichen Aufforderung. Die Intonationen wählte er nach dem Zweck des Fests oder seiner Predigt. Orgel-Spektakel duldete er nicht.

e) Der Pfarrer zu Kitscher und Görnitz als Schulen-Aufseher und f) Mein Konfirmanden-Unterricht.

Hier ist Geist und Leben. Wo sie beim Lehrer oder Erzieher sind, da fehlen sie auch nicht bei den Kindern. Lernet, ihr Pfarrer und Schullehrer, und machets eben so. Und ihr, Dinters unbillige, übertriebene Gegner, die ihr ihn, wie seine Freunde, in der Fürsorge für die Schulen zum Muster nehmen solltet, lernet auch; gehet hin, und thuet desgleichen.

Digitized by Google

Dann werdet ihr den grossen Schulmann vielleicht billiger beurtheilen. — Uebrigens ist nicht zu läugnen, dass die Eigenliebe zuweilen allzu sichtbar herausschimmert, z. B. bei der Erzählung von der goldnen Ehren-Medaille, welche der König für ihn prägen lies.

g) Mein Umgang mit meinen Gemeinen.

Dinter wollte von seinen Gemeindegliedern nicht als Hohepriester Aaron angestaunt, sondern als Vater Dinter geliebt werden. Daher sein freundlicher Umgang mit seinen Kirchkindern, durch welchen er Aberglauben zerstörte, den gebrochenen Hausfrieden herstellte, und überhaupt manches Gute stiftete. Der ganze Abschnitt besteht beinahe aus lauter Geschichten und Anekdoten.

h) Meine Sorge für die Kranken.

Auch hier zeigt sich Dinter als liebender Vater seiner Gemeinden; doch giebt er mehr seine Erfahrungen, als seine Fürsorge. Eine Erzählung schlägt die andere, mitunter kommen auch solche, welche nicht hergehören. Was er von ausgehöltem und mit Pulver gefülltem Holze zur Entdeckung eines Diebstahls (zur Warnung) erzählt, wäre vielleicht besser verschwiegen geblieben. Solche Dinge könnten wenigstens junge Schulgehülfen (— auch für diese ist ja das Buch bestimmt —) zur Nachahmung verleiten.

i) Etwas für Aerzte.

Anekdote von der glücklichen Heilung eines von geordneten Aerzten nicht geheilten Nasenblutens durch einen Afterarzt.

Digitized by Google

k) Zugaben vermischten Inhalts.

Gegen zwanzig Anekdoten, manche sehr belehrend, manche ohne Gehalt.

l) Der Erfolg meines Wirkens auf die Gemeine.

Dinter wirkte durch seine Klugheit und seinen wohlwollenden Sinn im Segen. Das beweisen die von ihm angeführten Beispiele. Glaubenshelden erzog er nicht; wenigstens führt er keine Beispiele an, aber verständige und kluge, zum Gutesthun geneigte Menschen, welche sich und Andern zu helfen wussten.

14. Was mich veranlasste, von meinem lieben Kitscher nach Dresden zu ziehen.

Es wird Manches erzählt, was — streng genommen — nicht hieher gehört, und den geschwätzigen, seiner guten Früchte sich in hohem Grade freuenden Alten verräth. Die Uneigennützigkeit, mit der er von einer besser besoldeten, müheloseren — auf eine schlechter besoldete, mühevollere Stelle blos im Drang, viel zu wirken, übergieng, verdient alle Achtung. Wohl dem, der in seiner Abschieds-Predigt so von seiner Gemeinde scheiden kann!

15. Ich verlor Vater und Bruder.

Der Bruder, [dessen Geschichte übrigens schon S. 11. im ersten Abschnitte kurz erzählt ist] der als Student ein wildes Leben geführt, weil er nicht hoffen konnte, das Mädchen seiner Liebe zu bekommen, und dadurch seine Gesundheit ruinirt hatte, war ein höchst uneigennütziger Rechtsgelehrter. Sein Tod legte dem Vater wieder die volle Last der Geschäfte auf, und er folgte ihm nach eilf Monaten im Tode. Er wollte

Digitized by Google

mit Pauken und Trompeten begraben seyn, weil es für Niemand etwas Trauriges sey, wenn ein so alter Mann sterbe, man vielmehr Gott danken müsse, dass er so lange und so lustig gelebt habe. — Das ist eine grässliche Lustigkeit im Vorgefühle des nahen Todes. Der Christ dankt Gott am Rande des Grabes für andere Dinge. — Dinter fährt fort: „Als „ich in der letzten Nacht noch bei ihm wachte, und „ers wusste, dass es zu Ende gieng; sagte er: du, „Gustel, ich habe zu Boblick (dem Kommandanten „der Vestung Königsstein) gesagt: Ein Hundsfott, wer „am ersten stirbt! Wenn du ihn noch einmal siehst; „so sags ihm, Dinter sey zum Hundsfotte (*Hundsvogte*) „geworden; er habe es aber nicht gerne gethan. Diess „das letzte Wort, das er mit mir redete. — Wohl „dem, der so fröhlich sterben kann!“ — Matth. 5., besonders V. 4. werden von Christus Andere μακάριοι genannt. Beinahe fühlt man sich versucht, ein οὐαὶ über einen Prediger auszurufen, der ein solches μακάριος ausspricht. Dass der Verfasser das Grässliche einer solchen Lustigkeit im Tode in diesem Falle nicht einsieht, möchte auf Rechnung der Gewohnheit und der kindlichen Pietät zu setzen seyn; aber dass ein Mann von solchem Verstande (Christenthum möchte man ihm hier ganz abzusprechen geneigt seyn) solche Dinge mit einem „Wohl dem“ vors Publikum bringen kann, ist nicht zu begreifen.

16. Dinter als Seminar-Direktor und Meine Schule.

Eine grosse Menge von Geschäften zu vollbringen, machte Dinters guter Muth möglich. Er lernte da-

Digitized by Google

durch beharrlich arbeiten, so dass er in seinem 69sten Jahre noch in den meisten Wochen 83 Stunden arbeitete, und nie unter 70. Er blieb dem Grundsatze treu: bei dem Seminaristen macht nicht die Menge der Kenntnisse den Mann, sondern die Klarheit, die Bestimmtheit und die Gewandtheit im Vortragen. [Möchte dieser Grundsatz in allen Schullehrer-Seminarien befolgt werden! Ein schmaler und tiefer Bach treibt die Mühle besser, als ein breiter und seichter. Die meisten unserer neueren pädagogischen Anstalten — Seminarien, Zeitschriften, Schul-Plane, Schul-Kandidaten-Prüfungen etc. scheinen aber aufs Breite und Seichte abzuzwecken.] Dinter wollte seine Seminaristen nicht bestrafen, sondern er schickte die unbrauchbaren fort. Freiheit, Arbeit und Liebe waren nächst dem religiösen Sinne die Hauptmittel, durch welche er seine Jünglinge zum Ziele führen wollte. Mit der Freiheit mag ers wohl nach den angeführten Beispielen in manchen Hinsichten zu weit getrieben haben. — Obgleich Dinter sich rühmen konnte, dass er in drei Prüfungen und zehnjähriger Amtsführung orthodox befunden worden sey, und auch ferner keine Prüfung scheue; so durfte ers doch nicht überall wagen, seine religiösen Ansichten offen darzulegen. Er stellte, — was bei künftigen Lehrern, welche nicht Theologen sind, doch nicht das Beste seyn möchte, — wie es Morus [aber NB bei Theologen] gethan, in verfänglichen Punkten beide Meinungen neben einander, jede mit ihren Gründen, ohne gerade für die eine oder die andere zu entscheiden. So konnte ein etwaiger Spion alles Nachgeschriebene sei-

Digitized by Google

nen Sendern vorlegen. [Diess scheint mir nicht ganz ehrlich und nicht ganz klug zu seyn. Spione soll der ehrliche Mann nie scheuen. Er soll Gott und der Kraft der Wahrheit vertrauend seine Ueberzeugung stets furchtlos aussprechen, die Folgen ruhig erwartend. Künftigen Schullehrern sollte das System, das man für das rechte hält, einfach gegeben werden. Giebt man ihnen auch das entgegengesetzte, so entstehen bei ihnen leicht Zweifel und Verwirrung, weil sie auf einer niedreren Bildungsstufe stehen, als die Theologen. Eben darum, und weil die Religion in der Volkserziehung doch das Wichtigste ist, sollte man bei der Wahl von Seminar-Direktoren vor allem Andern auf ihre religiösen Ueberzeugungen sehen.] Im Uebrigen ist Dinters Grundsatz ganz richtig: Die Glaubenslehre muss aus der Bibel geschöpft, nicht aber die Bibel nach der Norm bestimmter Formeln erklärt werden. [Doch noch viel weniger so, dass der aufgeklärte Erklärer ihre Verfasser ganz andere Dinge sagen lässt, als sie sagen wollten.] — Wir können uns auf diesen etwas weitläufigen Abschnitt nicht genau einlassen, und brauchen es um so weniger, als Dinters pädagogische Grundsätze und Leistungen aus seinen andern Schriften bekannt und abgesehen von dem strittigen Hauptpunkte, — seinen religiösen Ueberzeugungen, — gewiss allgemein als vortrefflich anerkannt sind, und wir auch später noch Gelegenheit finden werden, seine pädagogischen Ansichten aus dem Buche zu entwickeln. Wie im ganzen Buche, so erfährt man auch hier ohne geordneten Zusammenhang Mancherlei, z. B. Reinhards und Tittmanns

Digitized by Google

verschiedene Weise, die Schulamts-Kandidaten zu prüfen, Dinters kühnes Betragen gegen die ihm vorgesetzten Behörden, seine List, durch welche er einen Vice-Direktor bekam *), wie das Seminar zu einem physikalischen Apparate und zum Bertuchschen Bilderbuche kam, Abschiedsfeierlichkeiten, wenn Einer das Seminar verlies, wie sehr seine Seminaristen gesucht waren etc. und viele amüsante Anekdoten. Es werden scherzhafte Dichtungen angeführt, welche der Direktor und die Seminaristen gemeinschaftlich verfasst haben. Wider Dinters Willen kamen diese Dichtungen durch den Pirnaischen Kalender damals unter das (kleine) Publikum, sonderbarer Weise kommt nun das, was dem 70jährigen Manne davon noch erinnerlich ist, mit seinem Willen unter das (grosse) Publikum, und es scheint ihn zu verdriessen, dass er nicht mehr Alles weiss, wiewohl die Leser an den gegebenen Proben genug haben. So wurde ein von Dinter allein verfertigtes Spottgedicht auf Pestalozzi ohne sein Wissen gedruckt, von dem er jezt der Vergessenheit entreisst, was er selbst noch da-

*) Klug wie die Schlangen, — aber auch ohne Falsch wie die Tauben? — Eine indirekte Verletzung der Wahrheit lag darin, dass er den reichen Buchhändler, welcher dem Seminar 6000 Thaler für gewisse Zwecke aussetzte, und ohne Bedingung sogleich ausbezahlen wollte, zu einer Erklärung an das Consistorium veranlasste, er werde das Geld an dem Tage auszahlen, an welchem das Consistorium einen Vice-Direktor anstelle.

Digitized by Google

von weiss. Unverzeihlich ist die Mittheilung eines im höchsten Grade pöbelhaften Kasernen-Witzes, welchen Dinter selbst S. 213. vor seinen Zöglingen als Seminarien-Direktor zu sagen sich nicht schämte, und womit der 70jährige Greis noch nach dreisig Jahren — welche Achtung vor dem Publikum und vor sich selbst! — jeden zart fühlenden Leser beleidigt. Solcher Sinn mag freilich nicht dazu taugen, die heilige Schrift in das Deutsche des neunzehnten Jahrhunderts übersetzt und die Bibel, als Erbauungsbuch für christliche Familien, herauszugeben.

Auffallend ist es, mit welchen Fächern die zehn Stunden, welche der Direktor wöchentlich an der Schule zu geben hatte, ausgefüllt wurden. Er selbst giebt sie so an: 4 Stunden Arithmetik, 4 Stunden Nebenkenntnisse, 1 Stunde Anleitung zu deutschen Aufsätzen und 1 Stunde Muster-Katechisation. Gaben etwa andere Geistliche Religions-Unterricht? oder warum wurde dieses wichtigste Fach von dem theologischen Direktor so stiefväterlich behandelt?

Die Schüler scherzten mit dem Direktor so lustig, wie die Seminaristen. Davon zeugt eine gute Anzahl Anekdoten. Auch folgen wieder einige Anekdoten von Pfarrern, an welchen der Verfasser eine besondere Lust zu haben scheint, von welchen man aber gar nicht einsieht, durch welche Ideen-Association sie in diesen Abschnitt kommen. — Ferien-Reisen, meist Anekdoten.

17. Männer, mit welchen mich mein Amt in Verbindung setzte.

Manches Interessante, nahmentlich über Reinhard;

Digitized by Google

aber stets herrscht die unselige Anekdoten-Sucht vor. Es kommen Anekdoten vor, welche gar nicht in Verbindung mit dem in der Aufschrift genannten Gegenstande stehen, und diesem Abschnitte ist ein Anhang von 7 Anekdoten beigegeben, welche gar nicht hieher gehören, und meistens auch DINTER selbst gar nicht berühren. Zu billigen ist weder die Bekanntmachung folgender [offenbar in den vorigen Abschnitt gehörigen] Thatsache, noch die Sache selbst S. 220. „Als Rektor der Schule that ich gross. Ich „legte den Schul-Inspectoren ein Verzeichniss dessen „vor, was im letzten halben Jahre da gewesen war, „und lies den Pfarrer wählen, was im Examen be„handelt werden solle. Da sehen Sie, sagte ich, es „ist keine Täuschung möglich. Kein Lehrer und kein „Kind weiss fünf Minuten voraus, worüber examinirt „werden soll. — Und doch waren die Herrn betro„gen. (Merkts, Schul-Inspektoren!) In den letzten „vierzehn Tagen examinirten wir, was in 24 Wochen „allerdings redlich und treu behandelt war. Was nun „nicht gieng, schrieben wir nicht auf. Also mochten „die Herren Schulinspektoren wählen, was sie woll„ten; es musste gelingen. Das minder gut Begrif„fene stand nicht auf dem Zettel."

18. Warum riss ich mich von Dresden los? Durch eine fürchterliche Gelbsucht war DINTERS Gesundheit geschwächt. Ohne einen Adjunkt hätte er es in Dresden bis in seine alten Tage nicht ausgehalten, und zwei Männer konnten von der Stelle nicht leben. Auch fürchtete er, man würde den Alternden aus Furcht vor einer baldigen Substitution nirgends

gerne aufgenommen haben, wenn er sich später um eine Landpfarre beworben hätte. Eine ihm angetragene Superintendentur schlug er aus, und wurde 1807 Pfarrer in Görnitz, das ihm wegen der Nähe seines Geburtsorts, seines vorigen Pfarrsitzes, seines Bruders und Leipzigs angenehm war, das ihn ernährte und ihm Gelegenheit zu Anlegung einer Erziehungs-Anstalt in seinem Hause darbot.

19. Meine höhere Bürgerschule oder auch Progymnasium in Görnitz.

Abermals lebendiges Wirken, Anregung der Kraft und Thätigkeit bei den Schülern, ohne sie mit Kenntnissen vollzustopfen. Der kurze Abschnitt enthält manches Lehrreiche. Den ersten Sohn seines Hilfslehrers nahm DINTER — statt der Trauungsgebühren — als den seinigen an. Er führt seinen Nahmen, und ist sein Erbe. Mit dem Honorar für die Lebensbeschreibung zahlt nun DINTER seine Doktors-Promotion. Seinen Bruder erzieht DINTER, bis er sich selbst ernähren kann. Warum verschweigen DINTERS Gegner solche Züge aus seinem Leben?

20. Wie giengs zu, dass man den Dorfpfarrer DINTER zum Consistorial- und Schul-Rathe in Königsberg erhob?

Durch Empfehlung des Generals THIELEMANN, eines Schwagers von REINHARD, wurde DINTER ohne sein Zuthun zum Schulrathe in Münster vorgeschlagen, dafür aber zum Konsistorial-Rathe in Königsberg ernannt. Das Uebrige des Abschnitts enthält andere Dinge, als die Aufschrift angibt, Nachrichten von der Abschieds-Predigt, den mitgenommenen Zöglingen,

Digitized by

der Reise und dergl. und manche Anekdoten und Histörchen. Ein auffallender Beleg von der Geschwäzigkeit des Alten, von seiner Anekdoten-Jägerei und von der Eile und Flüchtigkeit, mit welcher das Buch hingeschrieben seyn mag, ist der Umstand, dass in diesem Abschnitte S. 236. wiederholt ist, was erst vor Kurzem S. 218. erzählt war, dass ein Taglöhner statt Amalgamir-Werk sagte: das alte Schmierwerk. Solche Dinge, selbst zweimal auf zwanzig Seiten, ins Publikum hinaus schreiben heisst doch wahrhaftig das Papier und die eigene und des Lesers Zeit verderben.

Zu einer wichtigeren Bemerkung gibt dieser Abschnitt Veranlassung. Man merkts zwar dem ganzen Buche an, dass in Dinter und seinem Unterrichte und seinen Zöglingen nicht der heilige Geist des Christenthums wehte, sondern, wo nicht gerade der überwiegende Geist der Lustigkeit und des Witzes herrschte, eher ein kalter Geist nüchterner heidnischer Moralität. Wie kalt aber alles Religiöse muss betrieben worden seyn, davon findet sich eine auffallende Probe S. 239. f. „Als wir (der neukonfirmirte Zögling und „Dinter, der ihn so eben confirmirt hatte,) allein „auf meiner Stube waren, sprach ich: Junger Mensch, „noch acht Jahre des ernsten Kampfes; dann hast du „gesiegt für Erd' und Himmel! [Eine gewagte Be„hauptung!] Er antwortete ernst und entschlossen: „Lieber Vater, ich habs heute Gott an seinem Altare „geschworen: Ich will ein junger Mensch seyn, der „ohne alle dumme Streiche [!!!] erwächst. Er hat Wort „gehalten. Ich hoffe, seine Gemeinde soll mirs nach

Digitized by Google

„seinem Tode noch danken, dass ich ihr diesen Pfar-
„rer erzog.“ — Wenn einer der besten Zöglinge des Meisters, auf welchen dieser stolz seyn zu dürfen glaubt, ein solches kaltes Gelübde am Tage seiner Konfirmation ablegte, und der Lehrer diess als etwas ganz besonders Schönes in die Welt hinaus schreibt; so fühlt man sich gleichsam zu dem Urtheile gezwungen: der Lehrer hat den Geist Christi nicht. Der Mangel an echt christlichem Sinne, an dem Ergreifen dessen, was der Christ von dem tugendhaften Heiden, Juden oder Muhamedaner Unterscheidendes hat, scheint unter Anderem auch hervorzugehen aus dem, was der Verfasser früher S. 199. von der Abendmahls-Feier im Seminar sagt: „Ich kommunicirte mit mei-
„nen Seminaristen jährlich zweimal. Jesus, als Ideal
„der Lehrer-Weisheit, Lehrer-Thätigkeit, Lehrer-
„Liebe, Lehrer-Aufopferung, schwebte uns da leben-
„dig vor Augen. Auch wurde wohl [!!] ein prüfen-
„der Blick auf den sittlichen Zustand des Instituts ge-
„worfen.“ — So wird in den seltenen Fällen, wo das Religiöse genauer berührt wird, auf die Unterscheidungslehren des Christenthums nie Rücksicht genommen. Dass Dinter einzelne Lehren der Bibel nicht glaubt, sie sogar für Aberglauben hält, das geht aus folgendem Geständnisse in dem nächsten Abschnitte S. 265. hervor: „Dinter machte es mit den Uebertreibungen
„des Deklamirens in den Städten, wie ers als Dorf-
„pfarrer mit dem Teufel gemacht hatte: Er that nichts
„dagegen, aber auch nichts dafür, und so verschwand
„dort der Aberglaube, hier das Deklamiren.“ Dass er, der neue Uebersetzer der Bibel, seinen gemeinen

Digitized by Google

Witzen selbst biblische Stellen unterzulegen sich nicht scheut, ersieht man mit Abscheu aus folgender Stelle aus eben diesem Abschnitte S. 274: „Es [das Wai„senhaus] hatte, Gymnasial-Stelle vertretend, Studen„ten gebildet, und Schullehrer, und Schreiber, und „Handwerker, 1 Mos. 1. ein jegliches Thier nach „seiner Art.“

21. Dinter als Consistorial- und Schulrath. Wäre dieser längste aller Abschnitte weniger mit Anekdoten, Witzen und Histörchen [er enthält deren 130] ausgespickt; wäre das Unwesentliche überhaupt weggelassen, und der Abschnitt besser geordnet: so würde er die Grundlage zu einer populären Pädagogik und Methodik genannt werden können. Ueberall beleidigen aber den feiner Fühlenden plumpe Witze. So zählt der Verf. S. 254. unter seinen nach dem Grad der Annehmlichkeit geordneten Arbeiten als die sechste die auf: „Eseln sagen, dass sie Esel sind,“ und auf der folgenden Seite kommt die vom Herrn Konsistorial- und Schul-Rathe an einen Schüler gemachte Frage: „Fünf Jungen, wie du, und sieben Esel, wie „viel sinds Esel? Antwort: zwölf Esel.“ Während er seine Leser mit einer Ueberfülle von solchen Anekdoten ärgert, oder, je nachdem sie beschaffen sind, belustigt; fährt er eben daselbst fort: „Ich könnte noch „viel solche Dinge erzählen. Doch ich spare die „ähnlichen Vorfälle für mein Anekdoten-Buch auf.“ Was mag erst das für ein Buch werden, da in dieser Lebensbeschreibung 637 Anekdoten, Histörchen und lustige Schwänke erzählt sind! „So man das thut „am grünen Holz, was wills am dürren werden?“

möchte man hier nach Dinters Weise, die Bibel zu citiren, ausrufen.

So sehr sich der ernstere Leser über die mancherlei Muthwillen und faden Spässe in dem Buche ärgert, so kann der billige doch nicht umhin, auf der andern Seite den unermüdeten Fleiss, den richtigen Takt in Beurtheilung der Schulen und Lehrer, die zweckmässigen Mittel, um den gefundenen Mängeln abzuhelfen, die Geduld mit den Schwächen vieler Lehrer und die Klugheit, den nicht ganz unbrauchbaren nachzuhelfen, die gute Art des Benehmens gegen Kollegen und Vorgesetzte (nur in letzterer Beziehung scheint das Lob zuweilen den Ton der Schmeicheleien anzunehmen) und andere gute Eigenschaften des weithin wirkenden Mannes zu bewundern. Zu genauerer Charakteristik des Manns und des Buchs stehen hier

pädagogische Grundsätze und Wahrheiten,

welche sich aus diesem Abschnitte ziehen lassen.

Ein tüchtiger Schulrath, der selbst genau nachsieht und einschreitet, kann auch bei mittelmässigen Lehrern die Schule heben und dadurch, dass er die Mittelbehörden aufmerksamer macht, sehr viel Gutes wirken.

Auch der dumme Schulmeister kann wenigstens das Mechanische in Ordnung bringen, z. B. Lesen der Buchstaben, Hersagen der Hauptstücke. Stehts auch da nicht gut, so ist er auch faul und muss, wenn es seine Jahre gestatten, nach vorhergegangener Warnung einen Substituten bekommen.

Ein Lehrer darf nie in Gegenwart der Kinder

Digitized by Google

und der zuhörenden Gemeinde getadelt werden, ausser wenn er den Revisor [Visitator] betrügen will, oder so schlecht ist, dass er entfernt werden muss.

Wenn ausser diesen Fällen der Lehrer etwas Verkehrtes sagt; so hat es der Revisor so zu wenden, als ob der Lehrer die Kinder hätte auf die Probe stellen wollen.

Es lassen sich höchstens sechs [zu Einer Hauptgemeinde gehörige] Schulen zusammen revidiren. [Auch diese Zahl möchte wohl zu gross seyn. Besser mehrere nach einander, als zusammen. Ueberhaupt werden in der Regel die Schüler in ihrem gewöhnlichen Schulzimmer besser bestehen, als in irgend einem andern Lokal. Daher soll, wo es immer möglich ist, der Visitator sich selbst an Ort und Stelle begeben, um so mehr, da schon der Anblick des Schullokals, der in demselben herrschenden Ordnung oder Unordnung, Reinlichkeit oder Unreinlichkeit, der Lehr-Hilfsmittel und dergl. die Schule vorläufig charakterisirt.]

Aus dem Gesange und Schulgebete [wohl auch aus dem Aeussern der Schule, aus dem Ton im Lesen, aus den Handschriften, aus der Kleidung und der Reinlichkeit oder Unreinlichkeit der Kinder, aus der Art, wie sie ihre Bücher, Schriften etc. ordnen und aufbewahren,] lässt sich beurtheilen, ob der Lehrer ästhetische Bildung hat und geben kann.

Andachts-Gesang und Singstunde [d. h. Gesang-Unterricht und Singübung] ist genau zu unterscheiden. Wenn bei ersterem die Kinder Notenbücher nehmen, und der Lehrer den Takt schlägt etc.; so ist der Zweck verfehlt. [So könnte also mehrstimmiger Gesang wohl

Digitized by Google

niemals Andachts-Gesang seyn!] In letzterer (der Singstunde) ists aber Uebertreibung, wenn man statt des Textes der Choräle immer lala, lala, singen lässt.

Es ist gut, einzelne Kinder allein singen zu lassen. Dadurch werden die Hausandachten befördert. [Wo Privatversammlungen sind, da würde allmählich auch in diesen ein besserer Gesang eingeführt werden.]

Es ist gut, aber nicht wesentlich nothwendig, dass die Kinder mehrstimmig singen können. Es wird sogar schädlich, wenn dieser Kunstfertigkeit Hauptsachen (Christenthum, Briefschreiben, Preisberechnung, Gesundheitslehre und Aberglaubens-Verhütung) aufgeopfert werden.

Aufheiternde Gesänge dürfen nur dann gesungen werden, wenn die Revision nicht in der Kirche, sondern im Schulzimmer vorgenommen wird.

Ein Lehrer, der das Gebet als Hersagerei behandelt, bei welcher auf Richtigkeit und Ausdruck Nichts ankommt, der wohl gar selbst nicht einmal die Hände dabei aufhebt, verdient eine scharfe Rüge.

Wo Tutti (im Chor) gebetet wird; da dürfen die Kinder nur halblaut beten, und der Lehrer muss den Ton regieren.

Auf den Ton im Lesen ist sehr zu achten. Liest das Kind einen falschen Buchstaben, so darf der Lehrer nicht vorsagen. Das Kind muss den Fehler selbst verbessern. Betonts falsch, so mag der Lehrer besser betonend vorlesen. Durch Gut-Vorlesen erspart sich der Lehrer die Hälfte der Zergliederung.

Bei der Revision [Visitation] darf nach dem Gebet und Gesang nie etwas Anderes vorgenommmen

Digitized by Google

werden, als Bibel, Glaubens- und Sitten-Lehre und biblische Geschichte. [Wohl auch Auswendigrecitiren der gelernten Kirchenlieder, Bibelsprüche, des Catechismus etc. Dieser Grundsatz sollte auch beim Schulunterricht unverbrüchlich befolgt werden.]

Von dem nirgends regelmässig gebildeten Manne fordere der Revisor bei der Bibel-Erklärung und bei der Glaubens- und Sittenlehre blos, was jener schon vielmahl gemacht haben muss, und was nicht schwer ist: Sonntags-Evangelium und eine Frage aus Luthers Katechismus. Den ehemaligen Seminaristen oder wem er Ehre und Vertrauen beweisen will, dem mache ers schwerer. Er gebe ihm eine schwerere Bibelstelle und eine Religionslehre ohne Text, z. B. Weisheit Gottes, Erlösung, Versühnung, Fürsehung; oder aus der Moral: sittliche Güte, Selbstmord, Selbstüberwindung und dergl.

Ein Schneider, der nicht nähen, und ein Schullehrer, der nicht mit Kindern reden kann, stehen sich ziemlich gleich. Jenem wird man kein Tuch zum Kleide, diesem soll man kein Kind anvertrauen.

Bei der Erklärung einer Stelle soll ein [minder vorzüglicher] Lehrer lieber etwas Schwieriges überschlagen, als etwas Unklares oder wohl gar Falsches sagen.

Was schon oft da gewesen seyn muss, darf sich bei Revisionen kein Lehrer verbitten. Wenn aber eine freie Unterredung zum Extemporiren aufgegeben wird, so darf er um etwas Leichteres bitten.

Tutti-Antworten sind nicht zu dulden, weil der Revisor dadurch getäuscht wird.

Bei der biblischen Geschichte, welche als Probir-

Digitized by Google

Stein der Geister zu benutzen ist, sind folgende Rücksichten zu nehmen: 1) Können die Kinder frei erzählen? 2) Sind die Haupt-Thatsachen bekannt, und zwar aus beiden Testamenten? 3) Finden die Kinder zu den Lehren die Geschichten? 4) Finden sie die Lehren, die in den einzelnen Geschichten liegen? [Die vierte Frage möchte vor die dritte zu stellen seyn.]

Die Schullehrer versehen es beim Rechnen gewöhnlich darin, dass sie den Kindern grosse Exempel ansetzen, welche sie freilich richtig berechnen. Aber sie üben dieselben zu wenig im Beurtheilen, welche Rechnungsart angewendet werden soll, und wie der Ansatz zu machen ist. [Leider *wird das* Rechnen noch allzu häufig ganz mechanisch getrieben, und tödtet so den Geist, statt dass es — richtig methodisch betrieben — das beste Bildungsmittel ist.]

Das: Wie weit? muss sich nach den Verhältnissen des Lehrers, nach den Bedürfnissen des Orts und nach den Kräften der Kinder richten. Die Bildung der Kraft und die Mittheilung der Kenntnisse ist zu unterscheiden. Jene gehört für Alle; diese muss sich [nach Umständen und Verhältnissen s. den vorigen Satz] aufs Wichtigste und Nothwendigste beschränken. Ist die Kraft gebildet; so findet sich die Kenntniss gar leicht.

Der Schulknabe muss durch die Schule dahin gebracht werden, dass er eine Predigt übersehen, eine leichte Bibelstelle verstehen, ein Volksbuch lesen und beurtheilen lernt.

Der Dumme ist die Beute jedes Demagogen, der ihn zum Rebelliren verführen will. Der Kluge fühlt's,

Digitized by Google

erkennt's: durch Rebellion kann das Volk nur verlieren, nie gewinnen.

Unterricht über Oekonomie ist in der Schule unnöthig. Lehret den künftigen Bauer denken, und kettet ihn von der Anhänglichkeit ans Alte los, so wird er auch diese durch die Schule zunächst für die Kirche gebildete Kraft in den Geschäften anwenden, wo es auf Broderwerb ankommt. Schleifet das Messer, so wird es auch Brod schneiden.

Das Weib ist die erste Bildnerin der Nachwelt, die Regentin des inneren Hauswesens, die Gefährtin des Mannes auf dem oft dornigen Pfade des Lebens. Darum darf es nicht ungebildet bleiben.

Setzet tüchtige Lehrer an. Behaltet bei den Prüfungen das Ziel im Auge. Uebrigens Freiheit unter Verantwortlichkeit. [Diess soll mehr von höheren, als von niederen Lehranstalten gelten.]

Nicht die Menge des Wissens macht den Schulmann, sondern entwickelte Kraft, gebildete Sprache, Deutlichkeit im kleinen Ideenkreise, Richtigkeit und Ordnung im Vortragen, Liebe zu den Kindern. Wer die Arzneikunst treibt, ohne sie gelernt zu haben, den nennt man einen Quacksalber, und verbietet ihm das Kuriren. So sollte man nicht genöthigt seyn, aus Mangel an Bildungsanstalten pädagogische Quacksalber anzustellen.

Wer auf einer so wichtigen Stelle solche pädagogische Grundsätze und in Beziehung auf Vorgesetzte, Kollegen und Untergebene andere, hier nicht herausgehobene Grundsätze der Klugheit befolgt, der darf

Digitized by Google

gewiss auch gute Früchte seines Wirkens sehen. Auch hievon Einiges.

Bei Dinters Ankunft in Preussen konnte in fünf und vierzig Schulen, die er revidirte, kein Kind einen Brief selbständig aufsetzen; in neuerer Zeit waren unter sieben und sechzig Schulen nur sieben, wo es die fleissigeren Schüler nicht konnten. Ja in vielen Landschulen kommt jetzt kein Kind eher in die Oberklasse, als bis es in der Mittelklasse mit eigenen Gedanken-Aufsätzen einen Anfang gemacht hat.

In den ersten Jahren fand Dinter öfters, in den späteren nur selten einen Lehrer, der es selbst gestehen musste, er könne nicht mit den Kindern *reden*.

In einer bedeutenden Vorstadt von Memel, Memelisch-Ville genannt, fand Dinter bei der ersten Revision blos Eine Winkelschule und eine ziemliche Zahl anerkannter Wohnungen der Unsittlichkeit. Jezt blüht dort für fünfhundert Kinder eine gute Schule. Memel war vor zwölf Jahren des Schulraths Hoffnung, und jetzt ists sein Paradies.

Bei der letzten Revision war (nachdem bei den früheren traurige Erfahrungen gemacht worden waren) unter ungefähr zwanzig Lehrern nicht Einer, den man ganz schlecht nennen konnte. [Diess ist übrigens noch kein grosses Lob.]

In Königsberg sind für 2400 arme Kinder Freischulen, in welchen das Wesentliche der Lancasterschen Methode ohne ihre Uebertreibungen eingeführt ist.

In vielen Städten wurden den Lehrern statt des Schulgelds fest stehende Besoldungen bestimmt.

Digitized by Google

Weil sich sehr viele Jünglinge in die Seminarien melden, so sind viele der Aufzunehmenden bis zu ihrem Eintritt ins 18te Jahr Schulgehilfen in überfüllten Schulen. Dinter konnte bei einer der lezten Revisionen sagen: Einer der vorzüglichsten Schullehrer in der Friedland'schen Inspektion ist — ein künftiger Seminarist.

Da die Seminarien nicht ausreichten, um die hinlängliche Zahl von Lehrern zu bilden; so wurden auf Dinters Vorschlag tüchtigen [vormaligen] Seminaristen und Rektoren junge Leute in Kost und Unterricht gegeben. Dinter konnte in seinem Berichte sagen: Diese in Hilfs-Seminarien Gebildeten sind auf jeden Fall bedeutend besser, als die Nicht-Seminaristen. Aber die eigentlichen Seminaristen sind doch noch bedeutend besser, als Alles, was jene in Hilfs-Seminarien Gebildeten leisten [richtiger: in jeder Hinsicht noch bedeutend besser, als Alle, welche in Hilfs-Seminarien gebildet wurden].

Da die Taubstummen-Anstalten kaum für den zehnten Theil der bildungsfähigen Unglücklichen ausreichen; so gab der König Geld, für welches in Seminarien gebildete Schulamts-Kandidaten die Methode des Taubstummen-Unterrichts unter Direktor Neumanns Leitung lernen sollen. Diese sollen dann, als Seminar-Lehrer angestellt, sie den Seminaristen mittheilen, und so soll es nach und nach in allen Gegenden Lehrer geben, welche wissen, wie man Unglücklichen jener Art Menschen- und Christenbildung angedeihen lassen müsse.

Manches Interessante aus diesem Abschnitte muss,

als nicht zum Zweck dieses Aufsatzes gehörig, übergangen werden.

22. Dinter als akademischer Lehrer.

Theils um die künftigen Lehrer an Kirche und Schule schon zum Voraus kennen zu lernen, theils um nicht über dem ewigen Treiben der Elemente dem Kreise der Gelehrten-Kenntnisse fremd zu werden, theils weil er sich von dem Umgange mit gebildeten Jünglingen einen hohen Lebensgenuss versprach, benützte Dinter das Reformations-Jubiläum 1817 und die ihm an demselben unentgeltlich übertragene Doktor-Würde, um sich als akademischer Lehrer zu habilitiren. Er beschloss, keine Collegiengelder *zu nehmen*, und disputirte zweimal unter mancherlei lustigen Scherzen. Bei seinen praktischen Vorlesungen kommen ihm seine als Pfarrer und Seminar-Direktor gesammelten Erfahrungen zu gute. Er will die Studenten nicht zu dem machen, was er selbst ist, sondern trägt ihnen die verschiedenen Meinungen nebst ihren Gründen vor, und freut sich, wenn die Jünglinge selbst unabhängig urtheilen. Als Exeget arbeitet er darauf hin, dass der Student nicht blos die gerade vorliegende Stelle verstehen, sondern dass er überhaupt erklären lerne. Nach seiner Meinung sind die Rationalisten so orthodox, wie die hebraisirenden Supranaturalisten; nur drücken sich jene deutsch, diese hebräisch aus. [Der Unterschied möchte doch noch in etwas Anderem, als im Ausdruck bestehen.] Sein Umgang mit den Studenten ist theils scherzhaft, theils auf ihre Moralität einwirkend. Er missbilligt es nicht, wenn ein Student ein Mädchen hat, weil er

Digitized by Google

den Nutzen davon aus Erfahrung kennt. [Der Student, wie er seyn soll, studirt aber fleissig, und scheut sich vor Unordnungen, auch wenn er kein Mädchen hat, aus höheren, reineren Rücksichten, und so kann eine Geliebte, die in diesen Jahren doch auch schädlich seyn kann, nur dem Studenten, wie er nicht seyn soll, nützlich werden, indem sie ihn von Unfleis und Ausschweifung abhält.] Nach wenigen Perioden nennt der Verfasser selbst unter den bedenklichen Folgen der von den Studenten gegebenen öffentlichen Bälle und Concerte, welche übrigens auch ihr Gutes haben, den Umstand, dass sie Liebschaften veranlassen. Er fühlt sich als Professor glücklich, und wird von den Studenten, ob er gleich nicht zu gelind gegen sie ist, geachtet und geliebt. Mit wenigem Zeitaufwand giebt er sich durch kurze Bemerkungen von jeder Stunde seiner Vorlesungen Rechenschaft, und ist so fleissig, dass er im Winter 1827—28 257 Stunden und im Sommer 1828 264 Stunden Kollegien las. Seine Revisions-Reisen nimmt er in den akademischen Ferien vor. Um ein ordentliches Professorat bewarb er sich nie, weil ein Mann, der jährlich 10—12 Wochen auf Reisen seyn muss, als Dekan, Prorektor und Mitglied des akademischen Senats seine Pflichten schwerlich erfüllen könnte. — Wer sollte nicht auch aus diesem Abschnitte den unermüdet thätigen und gewissenhaften Mann achten lernen?

23. Dinter als Schriftsteller.

Hier einmal ein Abschnitt ohne Anekdoten! Da Dinters Werke bekannt sind; so ists nicht nöthig, über denselben viele Worte zu machen. Dinter meinte

Digitized by Google

als Gymnasiast, er werde einst im Fache der Poesie Schriftsteller werden. Seine Liebe trieb ihn zu ernsteren Gegenständen. Er arbeitete lieber Predigten aus, als Verse, um als Dorfpfarrer mit der Geliebten glücklich zu werden. Bis gegen sein vierzigstes Jahr hin dachte er nun nicht mehr daran, Schriftsteller zu werden, bis der Verleger aller seiner Werke, (eines einzigen ausgenommen, das einer seiner Freunde drucken lies,) Wagner in Neustadt, dessen liberalen Sinn der Verfasser sehr rühmt, ihn um die Ueberarbeitung eines Katechismus bat. Da Dinter das Buch keiner Verbesserung fähig fand; so verfasste er auf Wagners Bitte einen neuen Katechismus, für welchen er sich nicht bezahlen lies. „Aber — fährt er fort — das „Schriftstellern ist ein Zuckergebackenes. Hat man „seine Süssigkeit einmal gekostet; so will man immer „mehr davon schmecken. Und der Erfolg ist? Man „bekommt ein Jucken in Kopf und Fingern, das nicht „eher nachlässt, als bis man wieder etwas geschrie„ben hat. Die Herren Buchhändler tragen zur Ver„stärkung dieses Fiebers das Ihrige bei.“ Nun führt er die Veranlassungen zur Verfassung seiner übrigen Schriften, die Rücksichten, die er dabei nahm, und — nicht ohne einige Eitelkeit — die Zahl der verkauften Exemplare an, und bemerkt, früher sei er von den Recensenten getadelt worden, weil er allzusteif an den Formeln der Kirche hange, jetzt verübeln ihm die hebräischen Christen und die antirationalen Supranaturalisten, dass er deutsch lehre. Gegenwärtig schreibt er aus Mangel an sonstiger freier Zeit seine Schriften allein am Sonntag. [Lässt sich daraus nicht

Digitized by Google

vermuthen, dass sie nicht mit dem gehörigen Fleiss ausgearbeitet werden konnten?] Er arbeitet selten unter 11, oft 13, zuweilen sogar 15 Stunden des Tages. Ueber

24. Dinters Schullehrer-Bibel

spricht er sich in einem besondern Abschnitte aus. Ihr Zweck ist: für das Volk das Reinpraktische aus der Bibel ableiten, den Lehrer fortbilden, für Alle Alles aus der Bibel schöpfen, was Ehrfurcht gegen das Heilige überhaupt und das Christenthum insbesondere belebt. Die Sprache der Bibel muss nach seiner Ueberzeugung nach den gleichen Regeln erklärt werden, wie die Sprache anderer Schriftsteller. In Religionssachen kann sie nicht irren. Aber die vernünftig sprechende Eselinn, die 969 Jahre des Alters Methusala, die Frage, ob ein Engel oder eine Naturkraft das Wasser in Bethesda erregt habe, gehört nicht zur Religion. [Sind das aber die einzigen Gegenstände, in welchen die Schullehrer-Bibel von der Lehre der Bibel und vom orthodoxen Systeme abweicht?] Die Schullehrer-Bibel, welche nicht Schul-Bibel seyn soll, ist nicht für ganz schwache Schullehrer bestimmt, sondern für solche, welche wenigstens auf der mittleren Stufe der Lehrerbildung stehen. Der ganz Schwache kann aus ihr blos sehen, was er zu überschlagen hat, und allenfalls leichte Erklärungen entnehmen für eigenen und Schulgebrauch. [So weit der Schreiber dieses die Dinter'sche Schullehrer-Bibel und die Schullehrer seines Vaterlandes kennt, ist es immer eine bedenkliche Sache, diesen jene an die Hand zu geben. Sie lassen leicht das

Digitized by Google

Vortreffliche, das sie daraus lernen können, bei Seite, und brüsten sich vor ihren Kindern mit einer scheinbaren Weisheit, welche Kinder und Alte im Glauben an das Heilige überhaupt irre macht. Auf welchem dogmatischen Standpunkte man auch stehen mag, so muss man zugeben, dass man dem Volke nicht wohl das Gewand seines Glaubens nehmen kann, ohne ihm ebendamit den Glauben selbst zu nehmen; daher auch rationalistische Prediger es nicht leicht wagen, im Volksunterrichte ihre Ansichten unverholen auszusprechen. Aber das ist gewiss: Auch der ganz orthodoxe Prediger kann für den Volksunterricht sehr viel aus Dinters Schullehrer-Bibel lernen, *und die* polemische Nachtreterin von dieser, die sogenannte evangelische Schullehrer-Bibel wird, nach den vorhandenen Proben zu urtheilen, nie — wenigstens unter den Denkern nie — so viele Leser finden, wie Dinters Schullehrer-Bibel.] Am Ende verspricht Dinter, wenn er noch drei Jahre lebe und kräftig bleibe, noch sechs Schriften zu schreiben, zu welchen die Ideen schon vorhanden seyen und nur geord*n*et werden dürfen. Wer wollte ihm nicht langes Leben und fortdauernde Kraft zu seiner schriftstellerischen und amtlichen Thätigkeit, aber auch einen ernsteren, heiligeren Sinn wünschen, der wenigstens mit dem Tode und im Tode nicht Scherz treibt? Ausser dem, was beim 15ten Abschnitte aus Veranlassung des Todes seines Vaters gesagt wurde, mag hier aus dem folgenden Abschnitte zum Voraus erzählt werden, was der Verfasser selbst ausrief, als ihn in einer schweren Krankheit ein Freund auf den ernsten Schritt,

Digitized by Google

den er thun sollte, vorbereiten wollte: „Lieber Freund, „— sagte der Todtkranke, — das brauchen Sie bei mir „nicht. Wenn der liebe Gott nur fleckenlose Geister „in seinen Himmel nehmen will, so muss er allein „darin bleiben. Nimmt er aber alle ehrliche Leute „(Kerls) hinein; so weiss ich, dass ich auch hinein„komme.“ Selbst in der Stunde, da man den Tod herannahen zu sehen meint, von so ernsten, heiligen Dingen so leichtfertig zu reden, das ist doch gewiss in hohem Grade bedenklich.

25. Dinters Privatleben.

Zuerst ein Bericht über seinen im Ganzen guten Gesundheits-Zustand. „Wer in 69 Jahren (die leicht „überstandenen Blattern und Masern abgerechnet) nur „71 Tage krank gewesen ist, der hat sich wahrhaf„tig über seinen Körper nicht zu beklagen, und über „den Gott, der ihm diesen Körper gab, noch weni„ger.“ Gesunde Kost, ziemlich regelmässige, mit dem herannahenden Alter noch mehr geregelte Diät, Bewegung in freier Luft, Mässigung des Zorns, (wenigstens in späteren Jahren,) geselliges Vergnügen, Freude am Gelingen seiner Thätigkeit, regelmässige Zeit des Schlafs, (von Abends 10 Uhr bis Morgens 5 Uhr,) heiterer Humor etc. mögen die Ursachen dieser guten Gesundheit seyn, welche dem Greise möglicher, ja fast wahrscheinlicher Weise noch ein Jahrzehend zu seiner irdischen Laufbahn zusetzen könnte. Weil Dinter kein Weib nahm, und dem Staate und dem Vaterlande die Kinder nicht lieferte, die er ihm hätte liefern sollen; so gab er Junggesellen-Steuer, indem er sehr viel an Studirenden, Seminaristen und Gymnasiasten

that, welche ganz oder theilweise auf seine Kosten lebten und studirten. So konnte er nicht reich werden, aber doch durch seine Schriftstellerei so viel erwerben, um seinen Adoptiv-Sohn in den Stand zu setzen, ohne Hilfe des Vaterlands Doktor zu werden, das Staats-Examen zu machen, und eine wissenschaftliche Reise zu unternehmen, vielleicht auch ihm einiges Vermögen zu hinterlassen. Mit Freuden liest man, was der Verfasser zwar nicht im Tone des Selbstruhms, aber mit einer wohlthuenden Selbstzufriedenheit von seiner edeln Wohlthätigkeit sagt. Gehe hin, und thue desgleichen. — Es folgen zum Theil rührende Berichte von seinem Verhältniss *zu seinem* Sohne, die aber nur bis zu seiner Konfirmation gehen, weil Dinter mit ihm einig geworden war, aus der späteren Zeit nichts von ihm in seine Lebensbeschreibung aufzunehmen. Hierauf wird der Freundschaft das ihr gebührende Opfer gebracht und die zwei bedeutenden Unglücksfälle in seinem Leben erzählt, eine Feuersbrunst, die ihm fast Alles, namentlich seine ganze schöne Bibliothek raubte, (bedeutungsvoll ist es, dass diesem Manne des Scherzes von allen Büchern allein der Eulenspiegel gerettet wurde,) und eine Kosacken-Plünderung vor der Schlacht bei Leipzig. Nun folgen Anekdoten, von Napoleon, von Russen, Franzosen und Preussen. Rührender Abschied und ein Gedicht: „die Schuzgeister meines Lebens," besser gedacht, als versificirt.

Als eine höchst erfreuliche und lehrreiche

Zugabe

folgen ein väterlicher Brief an einen jungen Hilfsleh-

rer, dessen Schule Dinter revidirt hatte, welcher Brief statt des Berichts über den Erfund der Schule an die Behörde eingesandt wurde, und welcher von vielen alten und jungen Schullehrern abgeschrieben, bedacht und benützt zu werden verdiente, und zwei Revisionsberichte, einer über ein Kirchspiel, in welchem die Schulen recht gut, und ein anderer über eins, in welchem sie recht schlecht sind, nebst einer tabellarischen Uebersicht des bei der Revision in diesen Schulen Geleisteten. Durch dieses Ende bewährt sich der Verfasser abermals als Meister der Pädagogik, und vom jungen Schulgehilfen bis zum visitirenden Rathe hinauf wird Jeder, der an Schulen arbeitet, von ihm lernen können und ihn hochschätzen müssen.

Wenn auch neben dem Lichte viele dunkeln, schmuzigen Schattenflecken sind; so gebe man dennoch da, wo wirklickes Verdienst ist,

Ehre dem, dem Ehre gebührt!

Nachwort.

Es ist bekannt, dass Dinter gestorben ist, seitdem obiger Aufsatz geschrieben wurde. Der Verfasser fühlte sich durch den Umstand, dass Dinter nun vor einem höheren Richter steht, nicht veranlasst, etwas am Aufsatze selbst zu ändern, welcher nicht der Person, sondern der Sache gilt. Gerade, weil Dinter nach seinem Scheiden seinen unbedingten Verehrern in einem um so glänzenderen Lichte erscheinen könnte, möchte es angemessen seyn, die Worte unverändert zu lassen, mit welchen der Lebende beurtheilt wurde.

Digitized by Google

IV.

An Herrn Dr. Steudel.

Antwort auf dessen Gegenbemerkungen etc. in der Tübing. Zeitschrift, Jahrg. 1831. *Hft.* 2. *S.* 129. *ff.*

Verehrtester Herr Doktor!

Sie haben die Güte gehabt, meine in diesen Studien (1831. Hft. 1. S. 168. ff.) gegen Ihre Auffassung von Act. II. vorgebrachten Zweifel im neuesten Hefte der Tübinger Zeitschrift einer eben so wohlwollenden als strengen Prüfung zu unterwerfen. Diess musste mir um so willkommener seyn, je weniger es mir, indem ich meine Zweifel bekannt machte, um irgend etwas Anderes, als um Förderung der Wahrheit zu thun war; denn diese kann ja nur gewinnen, wenn sie Gegenstand eines ehrlichen Streites wird. Empfangen Sie daher für Ihre gütige Zurechtweisung meinen herzlichen Dank; erlauben Sie aber auch, dass ich offen gestehe, noch nicht bekehrt zu seyn, und vernehmen Sie meine Gründe.

1) Wenn Sie bemerken, es wäre dankenswerther gewesen, wenn ich, statt „die Aufmerksamkeit blos auf die bei Ihrem Versuche einer ausgleichenden Ansicht noch übrig bleibenden Mängel hinzurichten, diese zugleich berichtigt hätte;“ so muss ich Ihnen zwar insofern vollkommen beistimmen, als diese Bemerkung das Verhältniss zwischen der paulinischen Darstellung der Sache und der des Lukas betrifft; dieses aufzuhellen, ist, wie ich schon in

Digitized by Google

einem früheren Schreiben an Sie bemerkt habe, mein eigener sehnlicher Wunsch, und mehr um meiner selbst, als um der gelehrten Welt willen bedaure ich, dass es mir bisher an Zeit gefehlt hat, ein so weitschichtiges Unternehmen auszuführen. Sollte aber Ihre Bemerkung den allgemeineren Sinn haben, es sey überhaupt nichts Positives von mir gegeben worden, ich habe blos kritisirt, so müsste ich in der That ernstlichen Protest einlegen. Doch diess kann wohl nicht Ihre Meinung seyn, da ich ja eine bestimmte Auffassungsweise von Act. II. aufs bestimmteste vertheidigt habe. Freilich könnte man meinen, ich hätte, um zu einer festbegründeten Ansicht von Act. II. zu gelangen, auch auf 1 Cor. XIV. Rücksicht nehmen sollen. Allein die erstere Stelle schien mir an und für sich so klar, dass ich sie füglich aus sich selbst erklären zu können glaubte; die paulinischen Andeutungen dagegen haben auch nach den neuesten Erklärungsversuchen (von Bleek, Olshausen und Baur) noch so viel Dunkles für mich, dass ich sie zur Aufhellung von Act. II. unmöglich benützen konnte. Viel lieber würde ich umgekehrt 1 Cor. XIV. aus Act. II. erläutern. Auf diesem Wege glaube ich auch wirklich eine wohlbegründete und mit der Zeit dem theolog. Publikum mittheilbare Ansicht von der ganzen Sache gewinnen zu können, welche von der Olshausen'schen im Wesentlichen wenig abweichen dürfte. Inzwischen schien mir für die Wahrheit schon Etwas gewonnen, wenn gezeigt wäre, dass Act. II., an und für sich betrachtet, keine andere, als die herkömmliche Ansicht zulasse. Diese Ansicht ist es nun aber

eben, welche Sie auf's Neue als unhaltbar darzustellen versucht haben.

2) Sie sagen, das von mir zur Erläuterung der Stelle gewählte Beispiel tauge nichts, weil „die Act. II. Redenden durchaus nicht solche irgend aus der Mitte der Versammlung sich erhebende (ungelehrte) Männer seien“ (wie die von mir aufgeführten Belgier, Franzosen etc.), „sondern solche, welche einer gewissen religiösen Sekte (der Galiläer) angehören, um welche her sich die Menge versammle, aus deren Munde sie Fremdes, von ihren Ansichten Abweichendes zu vernehmen vermuthe.“ — Mit Vergnügen gebe ich Ihnen den Ausdruck „aus der Mitte“ Preis, indem ich glaube, dass er nicht das Mindeste zur Sache thut. Das tertium comparationis liegt in etwas ganz Anderem, nämlich in der in beiden Fällen (dem fingirten und dem von Lukas erzählten) unmittelbar an die Erwähnung „fremder Sprachen“ angeknüpften Aufzählung verschiedener Völkerschaften. Diess ist offenbar die Hauptsache, und sie dem Gefühle (denn wo sich's davon handelt, ob eine Erklärung gezwungen sey, oder nicht, da entscheidet am Ende doch das Gefühl;) näher zu bringen, war zunächst meine Absicht bey der Wahl jenes Beispiels. Hätte der fingirte Fall dem wirklichen in jedem einzelnen Zuge entsprechen sollen, so hätte ich die Szene etwa nach Kornthal verlegen können; hier wären dann die Ausländer in eine Versammlung wirtembergischer Pietisten eingetreten und hätten beim Vernehmen der fremden Zungen gefragt: Wie? sind das nicht lauter Kornthaler u. s. w. Hätte ich in diesem Falle, als Erzäh-

Digitized by Google

ler, keinen weiteren Wink gegeben, dass unter den fremden Sprachen, in welchen die Ausländer ihre eigenen erkennen, nicht die Landessprachen der leztern zu verstehen seyen, als den, welcher nach Ihrer Voraussetzung schon in dem Umstande liegen müsste, dass der Vorfall in einer Pietistenversammlung sich ereignete, wer in aller Welt wäre auf den Einfall gerathen, mit den „fremden Zungen" sey eine neue, ungewohnte Ausdrucksweise gemeint? — Doch ich kehre zu Act. II. zurück. Sie erinnern mich, dass Sie schon in ihrem Nachtrage etc. darauf aufmerksam gemacht, „wie bei dem Vernehmen einer Rede in ungewohnter Begeisterung denn doch die Wirkung eben das Gefühl habe seyn können: „„nun, das ist ja unsere eigenste Redeweise; das, was uns als aufs innigste vertraut anspricht."" Wiewohl ich nun fast bezweifeln möchte, ob irgend Jemand, welchem Volke er auch angehöre, wenn er sagen will: „das spricht mich an, das stimmt mit meinen Gefühlen und Ueberzeugungen überein," sich des Ausdrucks bediene: „das ist meine eigene Sprache;" so will ich doch hierüber nicht mit Ihnen rechten. Die Hauptfrage ist die, ob Einer von einer ihm neuen, ungewohnten Redeweise sagen könne, sie sey seine eigene. Und diese Frage glaube ich unbedingt verneinen zu müssen. Etwas in einer neuen Redeweise Vorgetragenes kann ich als etwas von den Vätern Ererbtes betrachten, aber gewiss nicht die neue Redeweise selbst. Sind es aber nicht eben die *ἑτέραι γλῶσσαι* selber, was die Hörenden als ihnen längst bekannt bezeichnen! Oder wie! sollte die Willkühr

in der Exegese so weit gehen dürfen, dass man unter den γλωσσαις V. 4. etwas Anderes verstände, als unter den γλωσσαις V. 11. — dort die Form, hier den Inhalt der Rede?

3) In Beziehung auf das von Ihnen in Anspruch genommene Recht, das Wort διαλεκτος in der Bedeutung von Redeweise zu nehmen, bemerken Sie, „es habe hier ungefähr die gleiche Bewandtniss, wie mit dem Ausdruck γλωσσαι selbst. Die Sache sey etwas sonst in der menschlichen Erfahrung auf diese Weise nicht Vorkommendes, daher die Forderung fast etwas zu hoch gespannt scheine, wenn — während zugegeben werde, διαλεκτος, etymologisch genommen, würde wohl die hieher passende, vorausgesetzte Bedeutung haben können, ihr wirklicher Gebrauch auch nachgewiesen werden solle." — Allein das Ungewohnte der Sache scheint mir hier gar nicht in Betracht zu kommen. Es handelt sich ja nicht davon, ob διαλ. geeignet sey, die wundervolle, in ihrer Art einzige Erscheinung des γλωσσαις λαλειν zu bezeichnen, sondern nur davon, ob es „Redeweise" bedeute. Der Begriff der Redeweise ist aber ein so allgemeiner und geläufiger, dass Lukas, wenn er ihn ausdrücken wollte, unmöglich um das passende Wort verlegen seyn konnte. Sie berufen sich nun zwar, um nachzuweisen, dass er sich des Wortes διαλ. zur Bezeichnung dieses Begriffs habe bedienen können, auf die Synonyme λαλια und ὁμιλια; allein wenn diese Wörter auch in einigen Bedeutungen mit διαλ. synonym sind, so folgt daraus (wie ich früher schon — Stud. Hft. I. S. 172. — bemerkt habe) noch nicht,

dass sie es in allen seyen. Und Sie selbst werden nicht behaupten wollen, dass διαλ. (wie λαλια) auch „Schwazhaftigkeit," oder (wie ὁμιλια) „Versammlung" bedeute. Wer gibt uns nun das Recht, dem διαλεκτος eine schlechthin unerweisliche Bedeutung *) einzig aus dem Grunde beizulegen, weil es in andern erweislichen Bedeutungen mit λαλια und ὁμιλια übereinstimmt? Doch ich wollte mich selbst dazu verstehen, diese unerweisliche Bedeutung anzunehmen, wenn nachgewiesen wäre, dass nur sie in den Zusammenhang von Act. II. passe. Aber ist diess

---

*) Auch durch die aus Plutarch angeführte Stelle wird sie nicht erwiesen. Dort heisst διαλ. „Gespräch," oder, wie Sie es übersetzen, „Ansprache," aber nicht Redeweise. Wie sonderbar würde es lauten, wenn wir die von Lukas redend Eingeführten sagen liessen: „Ist das nicht unsre Ansprache?" — Ebenso verhält sich's mit διαλεξις und διαλογη, welche Wörter zwar bei Symmachus und den LXX die „Darlegung frommer Empfindungen," aber nicht die (eigenthümliche) Art und Weise, wie Einer seine Empfindungen darlegt, bezeichnen. Die Form der Rede kommt hier gar nicht in Betracht.

Das aber kann ich durchaus nicht zugeben, dass schon desshalb, weil διαλ. „im Sprachgebrauch nicht allein für Mundart vorkommt," dem Worte die Bedeutung „Redeweise" beigelegt werden dürfe. Das Recht hiezu könnte höchstens dann zugestanden werden, wenn sich unter diese sonsther nicht erweisliche Bedeutung alle übrigen Bedeutungen des Wortes subsumiren liessen; was aber offenbar nicht der Fall ist.

nachgewiesen, und kann es überhaupt nachgewiesen werden? Ich zweifle sehr.

4) Dass ich nicht gemeint war, dem Lukas zuzumuthen, er hätte über seinen Sprachgebrauch uns Rechenschaft geben sollen, werden Sie ohne meine Versicherung glauben. Aber das darf man doch wohl auch einem „schlichten, neutestamentlichen Schriftsteller" zumuthen, dass er, wenn er einen an und für sich zweideutigen Ausdruck gebraucht und diesen im Verlaufe der Darstellung mit andern vertauscht, die lezteren nicht so wähle, dass dadurch der Leser genöthigt wird, dem ersten (zweideutigen) Ausdruck gerade den Sinn unterzulegen, den er nach seiner Absicht nicht haben soll. Dass aber diess unter der von Ihnen gemachten Voraussetzung bei Lukas der Fall sey, glaube ich bis zur Evidenz gezeigt zu haben. Ich bestreite nicht, dass der Ausdruck *γλωσσαις λαλειν* für eine in der ersten Christenheit häufig vorkommende „Kundthuung des Geistes" gebraucht wurde, mit welcher das Sprechen in fremden Sprachen nicht gerade verbunden seyn musste. Allein das *ἑτεραις γλωσσαις λαλειν* konnte jedenfalls ebenso gut von dem leztern, als von einem Sprechen in ungewöhnlicher Begeisterung verstanden werden, und war daher selbst für Solche zweideutig, welche die in der korinthischen Gemeinde herrschende Sprachengabe kannten. Aber wie viele (besonders spätere Christen) mochten die Apostelgeschichte lesen und haben sie gelesen, ohne von dem *γλωσσαις λαλ.* der Korinthier eine genaue Kunde und deutliche Vorstellung zu haben! Musste aber ein umsichtiger Erzähler nicht auch

Digitized by Google

auf solche Leser Rücksicht nehmen? War es weise, über einen an und für sich so dunkeln Gegenstand in Ausdrücken (wie ιδια διαλεκτος, — διαλεκτος, εν ᾗ εγεννηθημεν) zu sprechen, welche nicht nur den mit der Sache Unbekannten, sondern sogar den Kundigen irre machen mussten?

5) Inwiefern es für die Erklärung der fraglichen Stelle gleichgültig sey, ob die Hörenden eine Sprache redeten, durch welche sie sich gegenseitig verständlich machten, oder ob der Eine den Andern nur vermittelst der Mienen, welche die beiderseitigen Aeusserungen begleiteten, verstand, habe ich bereits in dem von Ihnen bestrittenen Aufsatz (S. 175.) auseinandergesezt. Sie verlangen nun aber, ich hätte auch die Schwierigkeit berücksichtigen sollen, „wie die Hörenden darauf kommen, die Sprechenden gerade als Galiläer zu bezeichnen, was sie in Vergleichung mit den andern Bewohnern Judäa's eher geeigneter, als weniger geeignet gemacht habe, verschiedene Sprachen zu reden.“ — Ich gestehe, dass ich hierin gar keine Schwierigkeit erblicke. Die Sprechenden werden, nach meinem Dafürhalten, Galiläer genannt, nicht um anzudeuten, dass sie als solche weniger denn die übrigen palästinensischen Juden geeignet seyen, fremde Sprachen zu verstehen, sondern blos um auszudrücken, sie seien doch keine Araber, keine Perser u. s. w., wie es denn komme, dass sie arabisch, persisch u. s. w. sprächen. Als „Juden“ konnten sie doch wohl den Uebrigen nicht gegenübergestellt werden, da diese grösstentheils selbst Juden waren.

Digitized by Google

6) Die Frage, ob das Sprechen in fremden Sprachen „ein Schaustück gewesen wäre, durch welches die Aufmerksamkeit nicht auf die Grossthaten Gottes hätte gelenkt werden können," glaubte ich insofern unberücksichtigt lassen zu dürfen, als sie mir ein dogmatisches, oder, wenn Sie wollen, apologetisches Element in die Geschichtserklärung überzutragen schien. Sie belehren mich nun aber, dass es sich hier durchaus nicht von einer dogmatischen Frage, sondern von dem, was der Text selbst gebe, mithin von etwas rein Exegetischem handle. „Die Zuhörer," sagen Sie, „heben heraus, wie sie die Grossthaten Gottes verkündigen hören; hätten sie ihre Muttersprache vernommen, so hätte eben dieses Sprechen der Muttersprache selbst ihnen als Grossthat Gottes erscheinen müssen." Aber wird denn das Eine durch das Andere ausgeschlossen? Konnte ihnen, wenn sie die Grossthaten Gottes in ihrer Muttersprache verkündigen hörten, das Sprechen dieser Sprache von Solchen, welchen sie keine Bekanntschaft mit derselben zutrauten, nicht mehr als Wunder (als Grossthat Gottes) erscheinen? Oder folgt etwa daraus, dass sie sagen, was sie in ihrer Sprache vortragen hören, dass das Vernehmen dieser Sprache selbst nicht befremdend für sie war? — Von ausführlichen, zusammenhängenden Vorträgen, durch welche die Grossthaten Gottes „ins Licht gesetzt" worden wären, sagt Lukas nichts. Kurze Ausrufungen aber, welche die Grossthaten Gottes zum Gegenstande hatten, konnte wohl jeder der Anwesenden, auch wenn mehrere der Jünger zu gleicher Zeit sprachen, verstehen. Somit

Digitized by Google

finde ich in der Darstellung des Lukas nicht das Mindeste, was uns die Vorstellung von einem Sprechen in fremden Sprachen als widersinnig bezeichnete.

7) Dass Petrus in der von Lukas mitgetheilten Rede des Sprechens in fremden Sprachen nicht erwähnt, — darauf werden Sie selbst kein besonderes Gewicht legen wollen. Es wäre ja möglich, dass er desselben wirklich erwähnt, Lukas aber nur den allgemeineren Theil seiner Rede uns aufbewahrt hätte. In jedem Falle aber dürfen wir uns wohl hüten, aus demjenigen, was etwa wir bei einer gewissen Veranlassung gesagt haben würden, einen Schluss auf das zu machen, was bei der gleichen Veranlassung ein Apostel gesagt haben müsse.

Diess ist es, was ich auf Ihre schäzbaren Gegenbemerkungen zu erwiedern habe. Nehmen Sie das Gesagte mit gewohnter Güte auf, und entschuldigen Sie die etwas abnorme Form dieses Schreibens mit dem Wunsche, die Uebersicht der gegebenen Gründe zu erleichtern. Mit der aufrichtigsten Hochachtung etc.

Scholl.

Digitized by Google

Druckfehler.

Seite	Zeile	
44.	1.	v. u. lies vom statt von.
93.	1.	v. o. ist: wie auszustreichen.
96.	15.	v. o. lies sich statt ich.
99.	10.	v. o. l. der statt und.
103.	4.	v. u. l. müsste st. musste.
108.	11.	v. o. ist: *αἰωνων* auszustreichen.

Digitized by Google

V. Uebersetzung und Erklärung von Matth. XI, 12. 19.
. Vom ungerechten Haushalter.
'I. Das Evang. Johannis und die Gnostiker.
'II. Die Pharisäer Religionsphilosophen oder Ascetiker?
'III. Die Pfingstbegebenheit.
X. Mildere Ansicht mehrerer Juden vom neuentstandenen Christenthum.
C. Die natürliche Theologie des Paulus und ihre Quellen.
CI. Bemerkungen über Rom. VIII, 18. ff.
CII. Uebersetzung und Erklärung von 2 Cor. V, 1—5.
CIII. Aphorismen über den Brief an die Epheser.
CIV. Nachtrag über die colossischen Verführer.
XV. Der Brief an die Hebräer und der an die Laodicener.
XVI. Ueber die Abfassungszeit der Briefe an die Thessalonicher.
XVII. Anfrage über 1 Timoth. I, 3.
XVIII. Die zwei schwierigsten Stellen des N. T.
XIX. Ueber den theologischen Charakter und die Abfassungszeit des Briefs Jacobi.
XX. Scholien zum Briefe des Judas.
XXI. Ueber die Entfernung der Apokryphen aus der Bibel

Ferner ist bei uns erschienen

Studien
der Evangelischen Geistlichkeit
Wirtembergs
von
C. B. Klaiber.

Inhalt:

IIter Bd. 1tes Heft.

I. Die Lehre von der *παρουσια* Christi. Eine exegetisch-dogmatische Untersuchung von Baumeister. Fortsetzung.
II. Einige Bemerkungen über das Buch Josua. Von Hauff.
III. die Klassiker und deren Einfluss, vornehmlich auf den Geistlichen. Von Bauer.
IV. Zur vaterländischen Kirchen- und Religions-Geschichte. Nach handschriftlichen Quellen mitgetheilt von Jäger.
V. Antwort auf die Anfragen im zweiten Hefte des ersten Bandes dieser Studien S. 262. Von Andler.

IIter Bd. 2tes Heft.

I. Lehre Christi von seiner Parusie. Schluss. Von Baumeister.
II. Ueber den Begriff der sichtbaren Kirche. Von Wurm.
III. Ist der Tod Jesu als ein blosser Scheintod anzusehen. Von B. in E.
IV. Versuch über die Frage: Wohin gehört nach der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte Jesu der Abschnitt des Johanneischen Evangeliums vom Anfang des 13ten bis zu Ende des 17ten Kapitels. Von Zeller.

Digitized by Google

V. Ueber Joh. 6, 51—56. mit besonderer Rücksicht auf Dr. Schulz's christliche Lehre vom heiligen Abendmahl. Von Steudel.
VI. Ueber Schullehrerconferenzen in Würtemberg. Von Riecke.

IIIter Bd. 1tes Hft.

I. Ueber den nachtheiligen Einfluss des Rationalismus auf die Führung des evang. Predigtamts. Von Köhler.
II. Grundzüge zu einer repräsentativen Verfassung der protestantischen Kirche, namentlich in Würtemberg. Von Bengel.
III. Worte zur Verständigung über das alte Kirchengut und die wahren ökonomischen Interessen der evangelischen Gemeinden und Geistlichen in Würtemberg. Von Dr. X. geprüft von Baumeister.
IV. Exegetische Studien von Scholl.
V. Dr. Peter Jakobi, Probst zu Backnang. Von Heyd.
VI. Bemerkungen und Anfragen.

F. C. Löflund und Sohn.

Inhalt.

Seite

I. Ueber die Lehre von der Inspiration, in Beziehung auf das Neue Testament, ein Versuch von Repetent M. Elwert in Tübingen . 3
II. Vergleichung der Trinitätslehre des Arius mit der der beiden Socine, und der neueren Rationalisten. Von W. Zeller, Vikar in Kleinbottwar, Marbacher Diöcese. . . 105
III. Dinters Leben (von ihm selbst beschrieben, ein Lesebuch für Aeltern und Erzieher etc. Neustadt an d. O. — 1830.) auf dem Standpunkte des christlichen Predigers und des Pädagogen betrachtet von M. Steudel, Pfarrer in Oberurbach, Diöcese Schorndorf . 122
IV. An Herrn Dr. Steudel. Antwort auf dessen Gegenbemerkungen etc. in der Tüb. Zeitschrift Jahrg. 1831. Hft. 2. S. 129. ff. von Scholl, Diakonus in Ulm 166

Digitized by Google

Digitized by Google

SPRÜCHE der evangelischen
Gerichtsbarkeit Württemberg